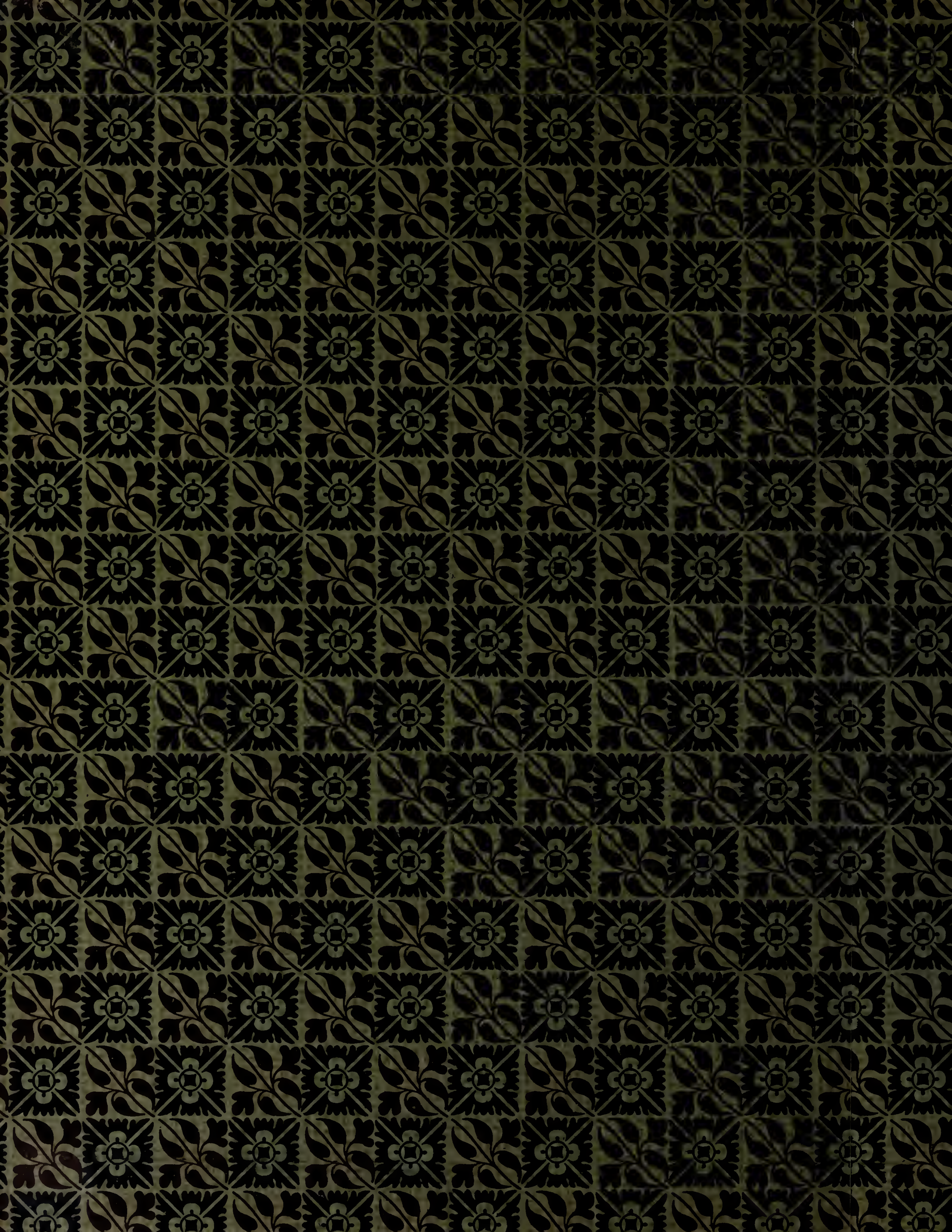
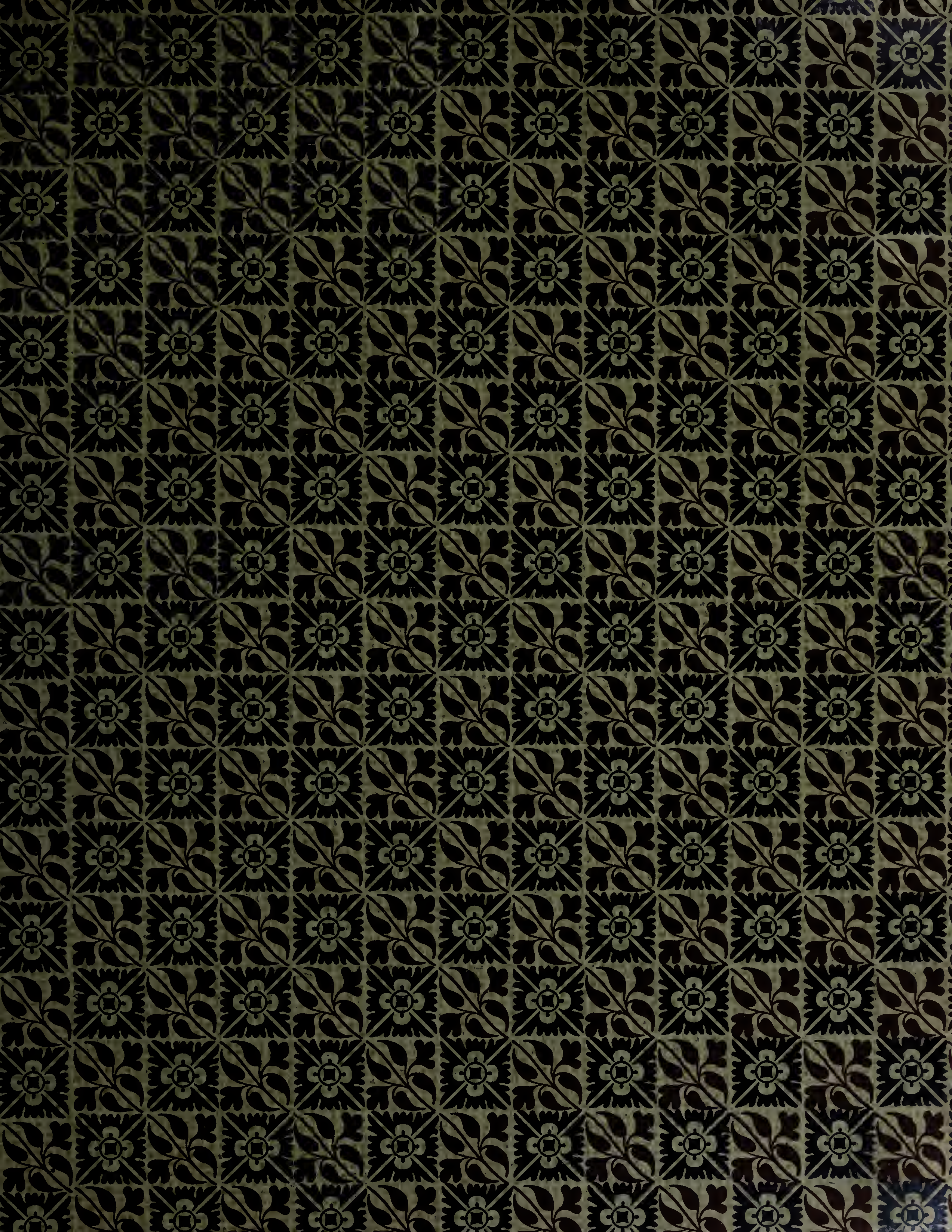
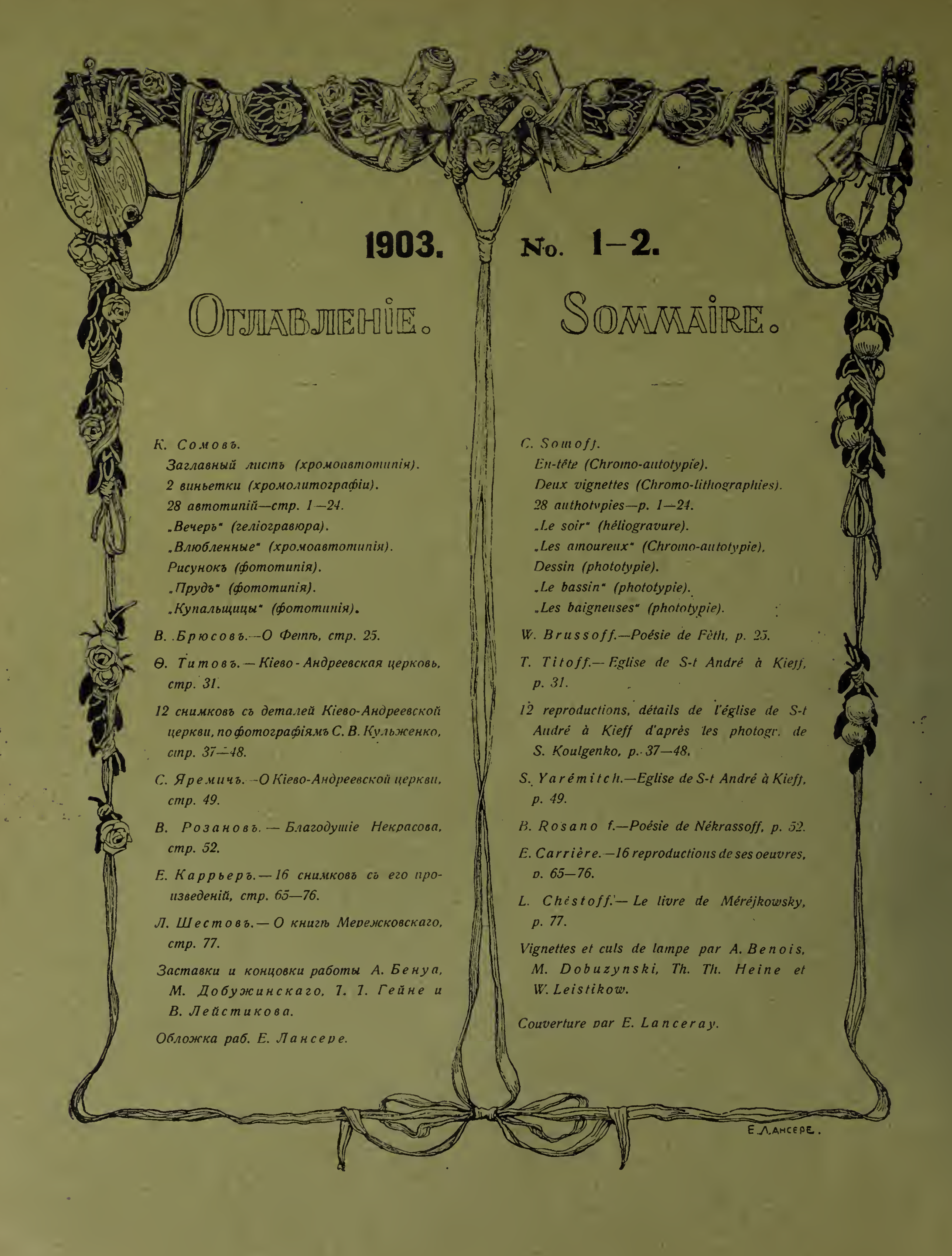








1903.
№ 1–2



1903. **No. 1—2.**

Оглавленіе.

Sommaire.

МІРЪ ИСКУССТВА

ТОМЪ ДЕВЯТЫЙ.



САНКТПЕТЕРБУРГЪ
1903.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 14 Октября 1903 г.

ТОМЪ ДЕВЯТЫЙ.

СОДЕРЖАНІЕ.

ИЛЛЮСТРАЦІИ.

ТЕКСТЪ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.


K.C.


К. Сомовъ.
Конст. Сомо 1899

К. СОМОВЪ

Заглавный листъ ※ ※
Двадцать восемь авто-
типій ※ ※ ※ Три хромо-
литографіи ※ ※ ※ Три
фототипіи ※ ※ ※ Геліо-
гравюра





Портретъ.



Портретъ матери художника.



Портретъ отца художника.







Волшебство.

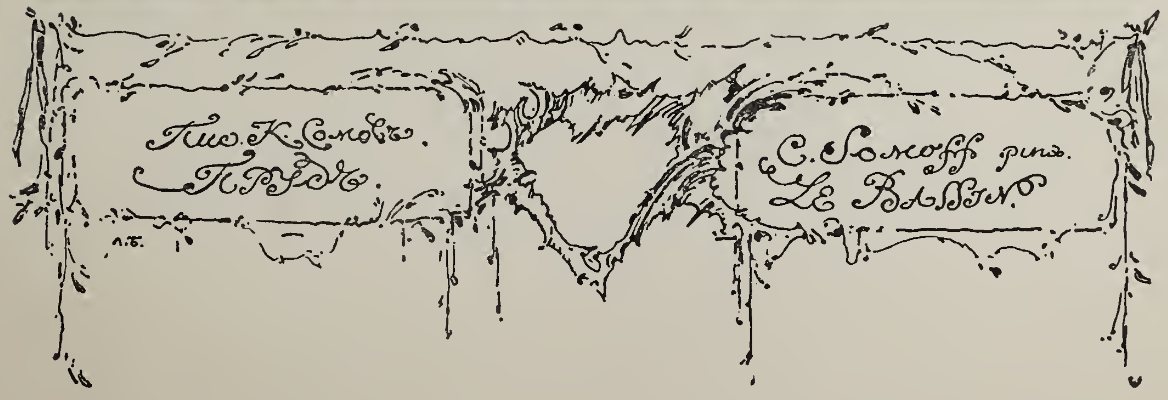




Проэктъ картины.



Портретъ художницы А П. Остроумовой.



Пис. К. Сомовъ. ПРУДЪ.

C. Somoff pinx. LE BASSIN.





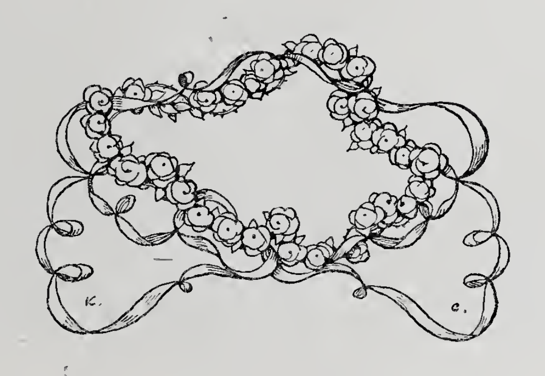


Прогулка верхомъ.



Портретъ.

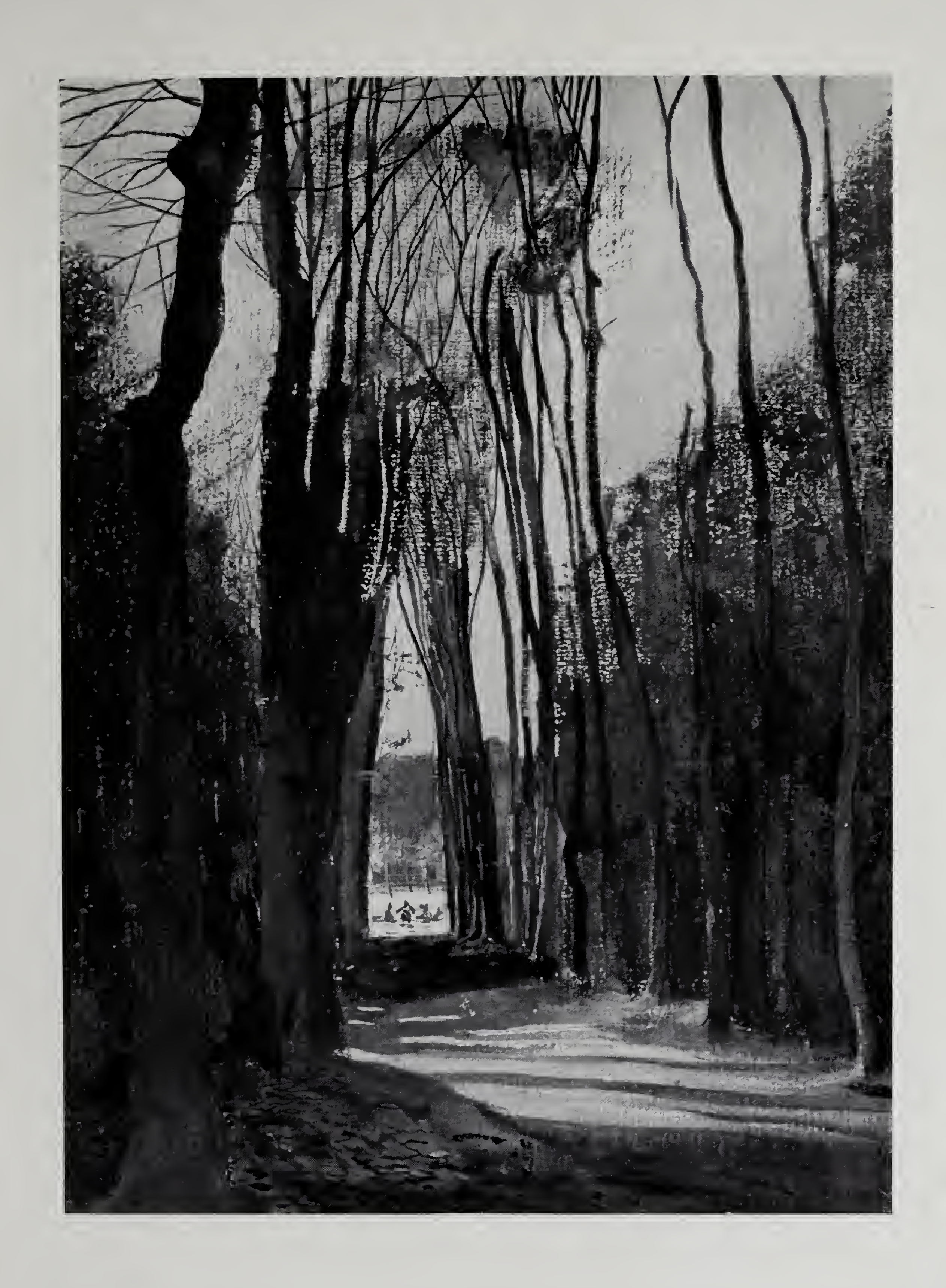
Конфиденціи.





Бѣлая ночь.

Этюдъ настурцій.





Дорога на дачѣ.
Собств. И. С. Остроухова.





К. СОМОВЪ
(C. Somoff)
КУПАЛЬЩИЦЫ









Послѣ мигрени.



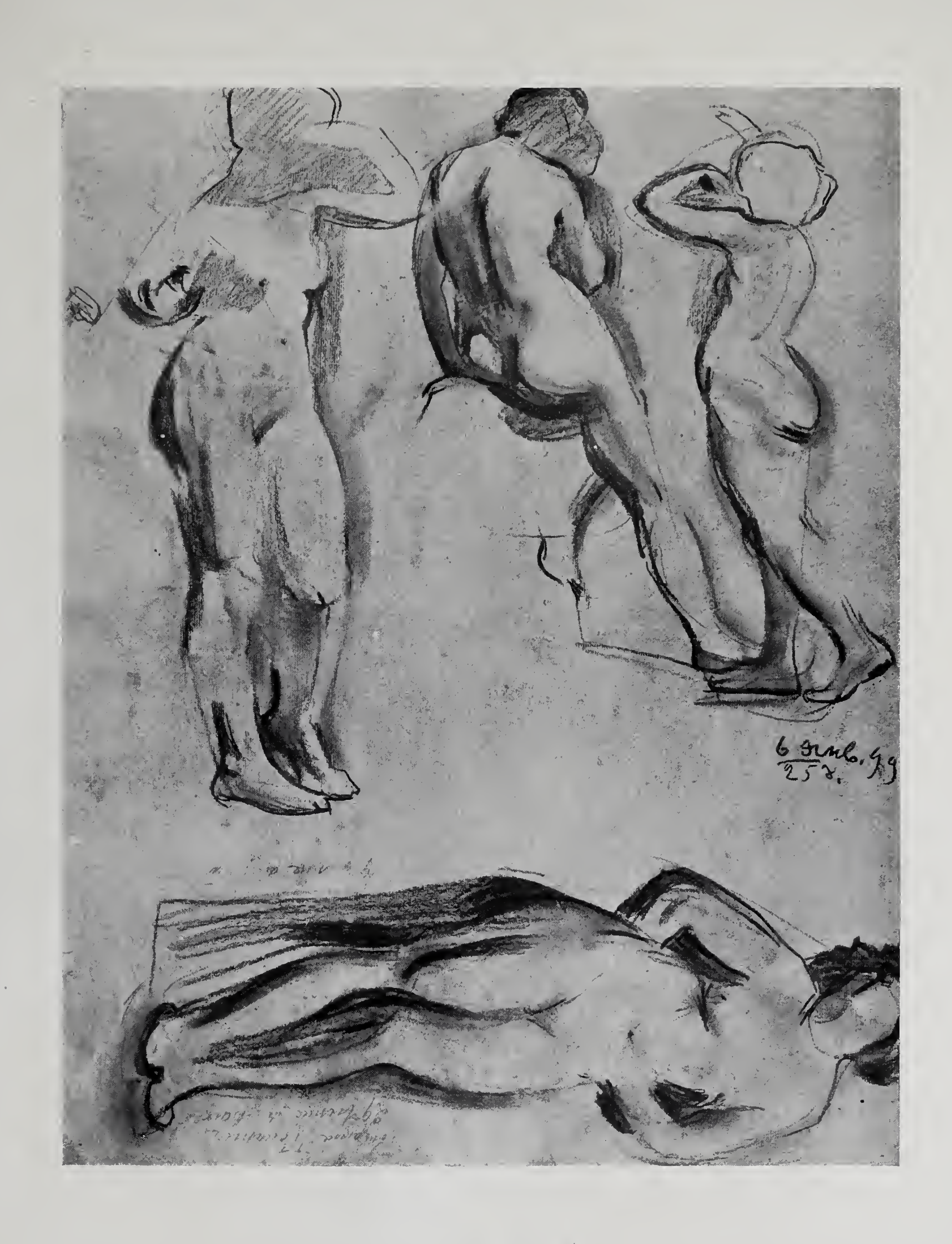
Дѣтская.



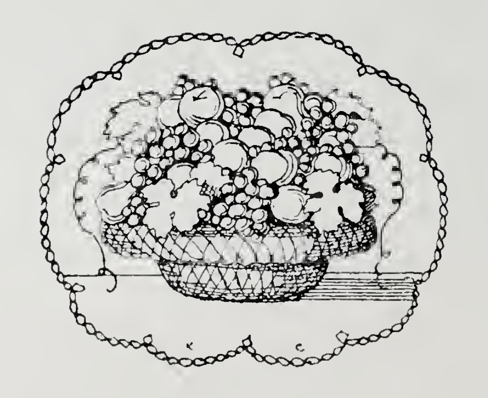
На дачѣ.



Портретъ.



Въ Версальскомъ паркѣ.
(Собств. А. П. Остроумовой).







ИСКУССТВО ИЛИ ЖИЗНЬ?

(Къ десятилѣтію со дня смерти Фета).

Стану буйства я жизни
живымъ отголоскомъ.
А. Фетъ.

1.

Въ 1842 году, среди блѣдныхъ и подражательныхъ стихотвореній, нисколько не предвѣщавшихъ будущаго творца „Вечернихъ Огней“, Фетъ писалъ:

Стихомъ моимъ, незвучнымъ и упорнымъ
Напрасно я высказывать хочу
Порывъ души...

Вся позднѣйшая творческая дѣятельность Фета и была мучительной борьбой съ незвучнымъ и упорнымъ стихомъ, безсильнымъ передать порывъ души. Фетъ не удовлетворялся жизнью въ мірѣ „таинственно-волшебныхъ думъ“. Наслажденіе мечтой было для него неразрывно слито съ жаждой ея воплощенія.

Повидимому, онъ достигъ многаго. Самыя смѣлыя славословія искусству и его мощи принадлежатъ въ русской литературѣ Фету. Съ упорствомъ, съ упрямствомъ, то съ величавой гордостью, повторялъ онъ, что созданія искусства—на вѣчность, что они aere perennius.

Этотъ листокъ, что изсохъ и свалился,
Золотомъ вѣчнымъ горитъ въ пѣснопѣньи.

—

Лишь у тебя, поэтъ, крылатый слова звукъ
Хватаетъ на лету и закрѣпляетъ вдругъ
И темный бредъ души, и травъ неясный запахъ.

—

Шепнуть о томъ, о чемъ языкъ нѣмѣетъ,
Усилить бой безтрепетныхъ сердецъ,

Вотъ тѣмъ поэтъ лишь, избранный, владѣетъ,
Вотъ въ чемъ его и признакъ, и вѣнецъ.

—

Какъ богатъ я въ безумныхъ стихахъ!..
Звуки есть, дорогія есть краски!.

Но тотчасъ, послѣ этихъ самовосхваленій, голосъ его словно срывался.

Какъ трудно повторять живую красоту
Твоихъ воздушныхъ очертаній!
Гдѣ силы у меня схватить ихъ на лету
Средь непрестанныхъ колебаній?..
..... сердца бѣднаго кончается полетъ
Одной безсильною истомой.

—

Не нами
Безсилье извѣдано словъ къ выраженью желаній,
Безмолвныя муки сказалися людямъ вѣками.

—

Кому вѣнецъ, богинѣ красоты
Иль въ зеркалѣ ея изображенью?..
Не я, мой другъ, а Божій міръ богатъ...
Что одинъ твой выражаетъ взглядъ,
Того поэтъ пересказать не можетъ.

Это противорѣчіе оставалось до сихъ поръ неодолимымъ для критиковъ Фета. Б. В. Никольскій, редакторъ послѣдняго изданія его стиховъ, говоритъ въ своемъ предисловіи: ,,Довѣряясь минутнымъ преувеличеніямъ своего восторга, Фетъ нерѣдко бывалъ готовъ позабыть великое значеніе человѣческаго духа, его равноправность міру, бывалъ готовъ унижать свое вдохновеніе предъ пышною полнотою земного бытія... Но проходила минута артистическаго восхищенія, поэтъ углублялся въ себя, и вдохновеніе торжественно вступало въ свои права''.

Ссылка на минуту, т. е. на случайность,—пріемъ, недостойный критики; имъ она сама признаетъ свое безсиліе. Критика должна объяснить изъ основъ міросозерцанія Фета, какъ возникло это противорѣчіе. Какимъ путемъ, послѣ увѣреннаго восклицанія ,,Звуки есть, дорогія есть краски'', онъ доходилъ до жалобы на безсиліе словъ. Какъ искусство, которое способно ,,усилить бой безтрепетныхъ сердецъ'', становилось для него лишь ,,изображеніемъ въ зеркалѣ''. Критика должна уяснить, что́-же ставилъ онъ выше: міръ, гдѣ все въ непрестанномъ колебаніи, гдѣ розы отцвѣтаютъ и мгновенія исчезаютъ, или искусство, гдѣ ,,мимолетныя грезы''—,,старыми въ душу глядятся друзьями'', гдѣ засохшій листокъ—,, золотомъ вѣчнымъ горитъ въ пѣснопѣньи''; какъ рѣшался для него самого вопросъ:

Кому вѣнецъ, богинѣ красоты
Иль въ зеркалѣ ея изображенью.



2.

Мысль Фета, воспитанная критической философіей, различала міръ явленій и міръ сущностей. О первомъ говорилъ онъ, что это ,,только сонъ, только сонъ мимолетный'', что это ,,ледъ мгновенный'', подъ которымъ ,,бездонный океанъ'' смерти. Второй олицетворялъ онъ въ образѣ ,,солнца міра''. Ту человѣческую жизнь, которая всецѣло погружена въ ,,мимолетный сонъ'' и не ищетъ иного, клеймилъ онъ названіемъ ,,рынка'', ,,базара''.

Слѣпцы напрасно ищутъ, гдѣ дорога,
Довѣрясь чувствѣ слѣпымъ поводырямъ.
Но если жизнь—базаръ крикливый Бога,
То только смерть—его безсмертный храмъ.

—

На рынокъ! тамъ кричитъ желудокъ,
Тамъ для стоокаго слѣпца
Цѣннѣй грошевый твой разсудокъ
Безумной прихоти пѣвца.

Но Фетъ не считалъ насъ замкнутыми безнадежно въ мірѣ явленій, въ этой ,,голубой тюрьмѣ'', какъ сказалъ онъ однажды. Онъ вѣрилъ, что для насъ есть выходы на волю, есть просвѣты, сквозь которые мы можемъ заглянуть ,,въ то сокровенное горнило, гдѣ первообразы кипятъ''. Такіе просвѣты находилъ онъ въ экстазѣ, въ сверхчувственной интуиціи, во вдохновеніи. Онъ самъ говоритъ о мгновеніяхъ, когда ,,какъ-то странно прозрѣваетъ''.

И такъ доступна вся бездна эѳира,
Что прямо смотрю я изъ времени въ вѣчность
И пламя твое узнаю, солнце міра!

—

За рубежомъ вседневнаго удѣла
(Хотя на мигъ отрадно и свѣтло)
Не говори о счастьѣ, о свободѣ
Тамъ, гдѣ царитъ желѣзная судьба.
Сюда! сюда! не рабство здѣсь природѣ,
Она сама здѣсь вѣрная раба!

Могутъ быть разныя формы экстаза и интуиціи. Онѣ различаются по причинамъ, вызывающимъ ихъ въ человѣкѣ. Есть экстазъ религіозный, экстазъ героя, художника (,,Въ Элизіи цари, герои и поэты''). Но между всѣми этими формами — сходство по существу. Экстазъ, интуиція, вдохновеніе даютъ ,,странное прозрѣніе'', увлекаютъ ,,за рубежъ вседневнаго удѣла'', освобождаютъ отъ послѣднихъ оковъ, отъ которыхъ не властенъ освободить никакой другой владыка: отъ ,,рабства природѣ'', отъ ,,желѣзной судьбы'', отъ условій нашего обычнаго познанія и бытія. Съ этихъ ,,незапятнанныхъ высотъ'', изъ этой ,,свѣжѣющей мглы'' (какъ пытался Фетъ опредѣлить области вдохновенія) даже раздѣленія добра и зла отпадаютъ, ,,какъ прахъ могильный''. Здѣсь та абсолютная свобода, которую имѣлъ въ виду Фетъ, когда говорилъ ,,псевдо-поэту'', т. е. Некрасову:

Ты слова гордаго — свобода
Ни разу сердцемъ не достигъ!

и когда о себѣ и о художникахъ, подобныхъ себѣ, восклицалъ:

Кляните насъ: намъ дорога свобода!

Въ обычной жизни такія „мгновенія прозрѣнія“ чаще всего даются любовью. Любовь по самой своей сущности мистична. Любовь всѣмъ, даже чуждымъ героическаго, религіознаго, художническаго одушевленія, позволяетъ хоть разъ вздохнуть истинно свободнымъ воздухомъ, „свѣжѣющей мглой“ экстаза, за-

ставляетъ увидать бездны у своихъ ногъ. Вотъ почему поэзія Фета съ особой радостью славила любовь... „И прославлять мы будемъ вѣкъ любовь“, говорилъ онъ самъ. Фетъ былъ увѣренъ, что сами небожители, если-бъ они вздумали раскрыть всѣ тайны, извѣстныя на небесахъ, т. е. все о сущности міра—

Больше страстнаго признанья
Неловѣдали бъ землѣ.

Въ мірѣ явленій, въ „голубой тюрьмѣ“, все совершается по опредѣленнымъ правиламъ. Даже звѣзды движутся по установленнымъ путямъ—„рабы, какъ я, мнѣ прирожденныхъ числъ“. Во „мгновенія прозрѣнія“ весь міръ открывается инымъ, безъ этой разсудочной правильности, и постигается по инымъ законамъ, которые для мысли кажутся беззаконіемъ. Противополагая эти мгновенія „вседневному удѣлу“, гдѣ господствуетъ „умъ“ и трезвая логика, Фетъ любилъ называть ихъ „безуміемъ“ или „опьяненіемъ“, а самого себя, какъ поэта, „безумцемъ“ и „опьяненнымъ“. Онъ говорилъ о томъ, какъ онъ, „богатъ въ безумныхъ стихахъ“, о „безумной прихоти пѣвца“, и, наконецъ, давалъ себѣ оправданіе:

Моего тотъ безумства желалъ, кто смежалъ,
Этой розы завои, и блестки, и росы.
Можно ли трезвой то высказать силой ума,
Что опьяненному муза прошелчетъ сама?

На этой противоположности двухъ міровъ—одного, гдѣ царитъ умъ и трезвость, и другого, гдѣ властвуетъ безуміе и опьяненіе—основывалъ Фетъ торжество искусства. Изученіе міра явленій составляетъ науку. Но весь умопостигаемый міръ „только сонъ, только сонъ мимолетный“. Что-же такое послѣ этого вся наука?—не болѣе, какъ изученіе сновъ. Напротивъ, задача искусства—запечатлѣть „мгновенія прозрѣнія“, т. е. подлиннаго познанія вещей. Объекты науки—явленія или условія явленій. Объекты искусства—сущности. Искусство только тамъ, гдѣ художникъ „дерзаетъ на запретный путь“, пытается зачерпнуть хоть каплю „стихіи чуждой, запредѣльной“. Искусство только тамъ, гдѣ безуміе, гдѣ просвѣтъ къ „солнцу міра“. Выводы науки мѣняются или могутъ измѣняться. („И клонитъ голову маститую мудрецъ предъ этой ложью роковою“). Созданія искусства вѣчны.

Здѣсь вершина, здѣсь послѣдній предѣлъ, котораго достигалъ Фетъ въ своемъ славословіи искусства.



3.

Но тотчасъ за этимъ горнымъ гребнемъ начинался для него стремительный спускъ въ другую сторону, обрывъ, бездна.

Гдѣ у искусства средства, чтобы выполнить свое назначеніе? Есть-ли у художника возможность зафиксировать ослѣпительное видѣніе „солнца міра", если ему и явитъ его вдохновеніе? Что въ распоряженіи художника? Слова, краски, мраморъ, звуки—косный и чуждый матеріалъ! Какъ во временномъ воплотить вѣчное, въ явленіи выразить сущность, словомъ передать несказанное? И рядомъ съ Тютчевскимъ опредѣленіемъ, имѣющимъ всю глубину и всеобъемлемость формулы: „мысль изреченная есть ложь", должно быть поставлено равносильное, но исполненное жизни, восклицаніе Фета:

О, еслибъ безъ слова
Сказаться душой было можно!

Фетъ въ одномъ стихотвореніи уподоблялъ созданія искусства туманностямъ, чуть виднымъ среди звѣздъ:

Стыдно и больно, что такъ непонятно
Свѣтятся эти туманныя пятна,
Словно неясно дошедшая вѣсть!

Въ другомъ мѣстѣ онъ сравнивалъ воплощенную мечту съ заревомъ пожара.

Когда читала ты мучительныя строки,

спрашивалъ онъ,

Ужель ничто тебѣ въ то время не шепнуло:
Тамъ человѣкъ сгорѣлъ!

Предъ астрономомъ только легкія облачки и спирали слабаго свѣта. А въ дѣйствительности это цѣлые міры, тысячи солнцъ и планетъ, милліоны лѣтъ всѣхъ формъ бытія, борьбы, исканій, осуществленій! Передъ читателемъ только красивое зрѣлище: зарево на ночномъ небѣ, только пѣвучіе стихи, смѣлые образы, неожиданныя риѳмы. Какъ легко пробѣжать глазами стихотвореніе и почтить его „ѣдкимъ осужденьемъ" или „небрежной похвалой". Но за этими двѣнадцатью строчками цѣлый ужасъ.— „Тамъ человѣкъ сгорѣлъ!" Кто-же пойметъ его, если даже для самого художника, когда онъ отдаляется отъ своихъ созданій, они—„только неясно дошедшая вѣсть"!

И вотъ не подъ вліяніемъ „минутнаго артистическаго восхищенія", а съ горькимъ сознаніемъ Фетъ унижалъ свое вдохновеніе предъ полнотою бытія. Въ искусствѣ, которое казалось единственно подлиннымъ, единственно стойкимъ въ мятущемся потокѣ явленій, онъ увидалъ тотъ-же ядъ лжи, искажающій, обезображивающій прозрѣніе художника. Въ безднахъ ища опоры, „чтобъ руку къ ней простерть", онъ ухватился за искусство. Но оно подалось, оно не выдержало его тяжести. И вновь онъ остался одинъ,

И немощенъ, и голъ,
Лицомъ къ лицу предъ этой бездной темной.

Тогда въ этомъ обширномъ мірѣ, въ этомъ „міровомъ дуновеніи грезъ", не осталось для него ничего, что имѣло-бы самодовлѣющее значеніе, кромѣ собственнаго я. Въ центрѣ міра оказалась не мертвая статуя, не „искусство для искусства", а живой человѣкъ. Такъ, куда бы мы ни шли по землѣ, мы всегда увидимъ самихъ себя въ самой серединѣ горизонта, и всѣ радіусы небеснаго свода сойдутся въ нашемъ сердцѣ. Фетъ отказался отъ своего первоначальнаго поклоненія искусству не потому, чтобы забылъ „о великомъ назначеніи человѣческаго духа", а потому, что поставилъ его слишкомъ высоко. „Буду

буйства я жизни живымъ отголоскомъ"—вотъ,какъ примирилъ онъ притязанія жизни и искусства. Послѣдніе и самые восторженные гимны посвящены Фетомъ апоѳеозу личности.

Два міра властвують отъ вѣка,
Два равноправныхъ бытія:
Одинъ объемлетъ человѣка,
Другой душа и мысль моя.

—

...я самъ, безсильный и мгновенный,
Ношу въ груди, какъ оный серафимъ,
Огонь, сильнѣй и ярче всей вселенной.

И, обращаясь къ смерти, поэтъ говорилъ ей:

Мы силы равныя, и торжествую я!

———

На поставленный себѣ вопросъ:

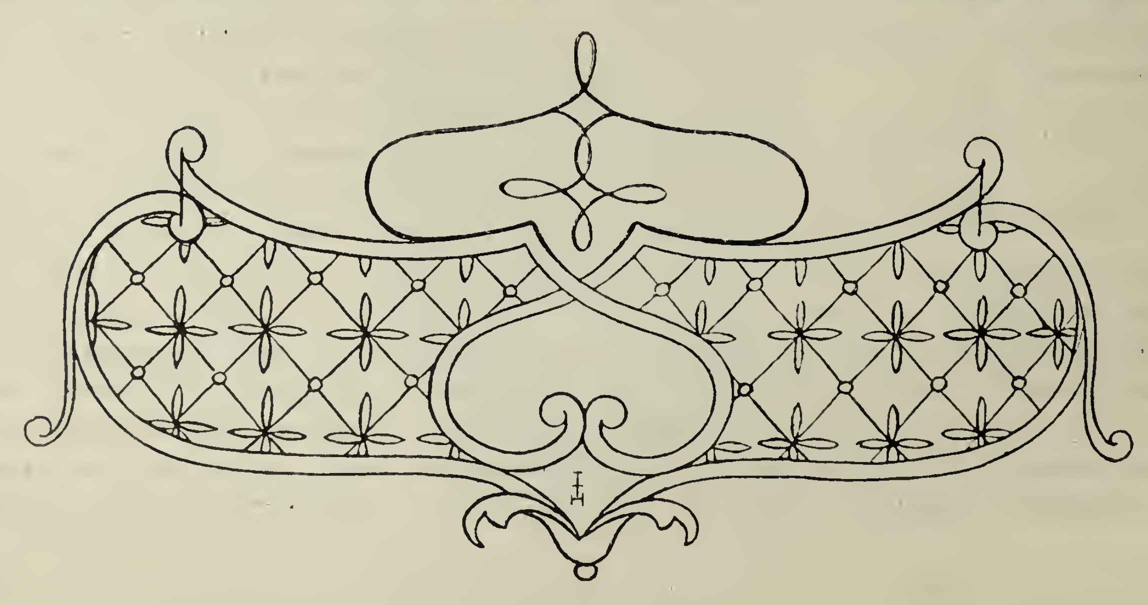
Кому вѣнецъ, богинѣ красоты
Иль въ зеркалѣ ея изображенью,

Фетъ могъ дать только одинъ окончательный отвѣтъ: Богинѣ! Человѣку! Жизни! Но не той жизни, которая шумитъ на рынкахъ и крикливыхъ базарахъ. Не тому человѣку, которому цѣннѣе грошевый разсудокъ, чѣмъ безумная прихоть пѣвца. Этому стоокому слѣпцу Фетъ всегда указывалъ на искусство, какъ на сокровищницу недостигаемыхъ для него идеаловъ. Но въ то-же время искусство только скудельный сосудъ для драгоцѣннѣйшей влаги. Истинный смыслъ поэзіи Фета—призывъ къ настоящей жизни, къ великому опьяненію мгновеніемъ, которое вдругъ, за красками и звуками, открываетъ просвѣтъ къ ,,солнцу міра"—изъ времени въ вѣчность.

Въ предисловіи къ III выпуску ,,Вечернихъ Огней" Фетъ говоритъ, что ,,жизненныя тяготы" заставляли его ,,по временамъ отворачиваться отъ нихъ и пробивать будничный ледъ, чтобы хотя на мгновеніе вздохнуть чистымъ и свободнымъ воздухомъ поэзіи".—,,Однако, продолжаетъ Фетъ, мы очень хорошо понимали, что, во-первыхъ, нельзя постоянно жить въ такой возбудительной атмосферѣ, а во-вторыхъ, что навязчиво призывать въ нее всѣхъ и каждаго и неблагоразумно, и смѣшно".

Не измѣняетъ-ли здѣсь смѣлость мысли Фету, какъ и всегда, когда онъ пытался быть только мыслителемъ, а не поэтомъ? Мы, напротивъ, полагаемъ, что вся цѣль земного развитія человѣчества въ томъ и должна состоять, чтобы всѣ и постоянно могли жить ,,въ такой возбудительной атмосферѣ", чтобы она стала для человѣчества привычнымъ воздухомъ.

Валерій Брюсовъ.





О КІЕВО-АНДРЕЕВСКОЙ ЦЕРКВИ.

1.

Сколько намъ извѣстно, въ существующей литературѣ о Кіево-Андреевской церкви нѣтъ никакихъ свѣдѣній относительно внутренней отдѣлки этого замѣчательнаго храма, за исключеніемъ, впрочемъ, росписанія храма живописью.

Это обстоятельство даетъ намъ право и поводъ подѣлиться съ почитателями знаменитаго созданія генія Растрелли тѣми микроскопическими данными по сему вопросу, какія намъ удалось достать во время поисковъ за матеріалами для исторіи Кіево-Андреевской церкви. Къ тому-же добытыя нами свѣдѣнія, кромѣ спеціально *художественнаго* интереса, представляютъ, какъ сейчасъ будетъ видно, и нѣкоторый *историческій* интересъ, бросая свѣтъ на всю крайне неопредѣленную и запутанную исторію построенія злополучнаго, по своей заброшенности и необезпеченности, храма.

Нѣкоторыя немногія свѣдѣнія о внутренней отдѣлкѣ Кіево-Андреевской церкви, въ частности, о рѣзныхъ работахъ въ ней, найдены нами въ Московскомъ Отдѣлѣ Общаго Архива Министерства Императорскаго Двора. Изъ пересмотрѣнныхъ нами документовъ видно, что къ началу 1753 г. построеніе Кіево-Андреевской церкви извнѣ, за исключеніемъ одной только позолоты, было совсѣмъ закончено. Оставалось произвести только внутреннюю отдѣлку. Эту послѣднюю спѣшили закончить непремѣнно къ лѣту 1753 г., когда предполагалось освятить церковь въ присутствіи Императрицы Елизаветы Петровны, которая намѣрена была отправиться лѣтомъ 1753 г. изъ Москвы,

гдѣ она проводила весь этотъ годъ, въ Кіевъ, съ нарочитою цѣлію быть при освященіи церкви во имя Св. ап. Андрея Первозваннаго. Императрица принимала самое горячее и непосредственное участіе во внутренней отдѣлкѣ построеннаго, по ея желанію, храма. Чертежи рѣзной работы иконостаса, царскихъ и боковыхъ вратъ, надпрестольной сѣни и проповѣднической каѳедры, составленные оберъ-архитекторомъ гр. Растрелли, просматривались, прежде исполненія, самою императрицею. Внутреннею отдѣлкою храма завѣдывала придворная ,,канцелярія отъ строеній'', находившался въ С.-Петербургѣ, сдававшая всѣ работы мастерамъ, слѣдившая за ходомъ работъ въ Кіевѣ и посылавшая туда свои указы. За рѣшеніемъ всѣхъ недоумѣній ,,канцелярія отъ строеній'' обращалась къ ,,оберъ-архитектору'' гр. де-Растрелли. Этотъ послѣдній, въ свою очередь, за разрѣшеніемъ недоумѣній и за важными распоряженіями обращался къ Императрицѣ. Въ видахъ ускоренія работъ рѣшено было иконостасъ, надпрестольную сѣнь, проповѣдническую каѳедру и престолъ дѣлать въ С.-Петербургѣ и въ готовомъ видѣ доставлять ихъ въ Кіевъ. Исполненныя работы, по порученію Императрицы, бывшей въ Москвѣ, осматривались особыми лицами. Такъ, напр., изъ указа ,,канцеляріи отъ строеній'' 2 апрѣля 1753 г. видно, что престолъ, сдѣланный для Кіево-Андреевской церкви, по образцу Лаврской (Александро-Невской Лавры), и надпрестольную сѣнь осматривали, по порученію Императрицы, С.-Петербургскій архіепископъ Сильвестръ Кулябка и генералъ-лейтенантъ Ферморъ, которые и одобрили работы. Внутренняя отдѣлка Кіево-Андреевской церкви производилась по образцу дворцовыхъ церквей: Царскосельской, Петергофской и церкви Аничковскаго дворца. Церковную утварь, какъ-то: амвонъ, аналои, сосуды, книги и ризы Императрица предполагала сама привезти въ Кіевъ ко дню освященія храма; паникадило хрустальное велѣно было взять изъ ,,опернаго дома''.



2.

Въ заключеніе сообщимъ слѣдующія фактическія подробности касательно внутренней отдѣлки Кіево-Андреевской церкви.

13 января 1753 г. ,,канцеляріей отъ строеній'' рѣшено было устроить для Кіево-Андреевской церкви проповѣдническую каѳедру, по образцу Царскосельской дворцовой церкви, по чертежу оберъ-архитектора де-Растрелли. Въ это же время было рѣшено, какъ можно болѣе поспѣшить съ отдѣлкою церкви, которая имѣла быть освящена лѣтомъ 1753 г., въ присутствіи Императрицы.

15 января 1753 г. были сданы работы по устройству надпрестольной сѣни и проповѣднической каѳедры.



16 января 1753 г. рѣшено было отпустить необходимое количество липоваго дерева мастерамъ Христофору Орейдаху и Ягану Цунферту для сдѣланія надпрестольной сѣни и проповѣднической каѳедры.

15 февраля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній'' указала выдать ,,остальныя деньги Іосифу Домашу, всякаго рѣзного дѣла мастеру, за сдѣланную имъ по иконостасу рѣзную работу'', которую онъ обязывался контрактомъ отъ 14 марта 1752 г. произвести ,,по учиненному оберъ-архитекторомъ де-Растреллемъ въ большомъ видѣ на деревянныхъ доскахъ чертежу'', кромѣ той работы, ,,кою наемщикъ Карловскій дѣлаетъ своими работными людьми и інструменты іс казеннаго липоваго дерева самою доброю и исправною работою'' за 780 руб.

27 февраля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній'' распорядилась отправить въ Кіевъ матеріалы для левкаски въ церкви Св. ап. Андрея Первозваннаго ,,къ престолу сени и при ней 4 столбовъ и и къ тому разныхъ украшеніевъ и во оной же церкви катедру и въ иконостасе сѣверныхъ дверей''.

15 марта 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній'' дала указъ о выдачѣ ,,остальныхъ денегъ'' мастерамъ за сѣнь, каѳедру, рѣзную работу и др.

22 марта 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній'' распорядилась ,,золотить толко штукатурную работу (въ куполѣ), а грунтъ или землю оставить белою, какъ и въ церквахъ же въ Царскомъ Селѣ и въ Питергофѣ, по объявленію золотарнаго мастера Леврена и по известию въ канцелярію отъ строеній''.

26 марта 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній'' приказала выдать мастеру Домашу 100 рублей за сдѣланную имъ рѣзную работу царскихъ, сѣверныхъ и южныхъ дверей, по чертежу гр. Растрелли.

3 апрѣля 1753 г. приказано было отпустить еще матеріала для левкаски надпрестольной сѣни.

5 апрѣля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній'' приказала отпустить 1300 книжекъ листового золота на золоченіе креста и рѣзьбы по куполу въ добавленіе къ прежде отпущеннымъ 1700 книжкамъ.

15 апрѣля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній'', по словесному распоряженію гр. Растрелли, переданному имъ, на основаніи Высочайшаго повелѣнія, послала въ Кіевъ указъ о томъ, чтобы ,,образы распятаго Господа, Богородицы и Іоанна Богослова писать живописнымъ искусствомъ, а не золотить, по образцу церкви Аничкова дворца''.

16 апрѣля 1753 г. сдѣлано было распоряженіе о новомъ отпускѣ матеріаловъ для левкаски сѣни надпрестольной.

29 апрѣля 1753 г. Московская гофъинтендантская контора сдѣлала распоряженіе ,,канцеляріи отъ строеній'' о томъ, чтобы ,,неотмѣнно посылались матеріалы къ Кіевскому строенію'', которое уже оканчивалось.

На этомъ ,,оканчиваются'' и наши свѣдѣнія о внутренней отдѣлкѣ Кіево-Андреевской церкви. Видимо, храмъ былъ оконченъ къ началу лѣта 1753 г. Но онъ не былъ освященъ въ 1753 г., такъ какъ не состоялось и самое путешествіе Императрицы въ Кіевъ, быть можетъ, вслѣдствіе обнаруженнаго тогда заговора подпоручика Батурина. Для Кіево-Андреевской церкви это имѣло самыя прискорбныя послѣдствія. Она не была освящена до самой смерти своей строительницы и, видимо, послѣ 1753 г., когда ею такъ усердно занимались, была заброшена. Церковь была освящена

16 января 1753 г. рѣшено было отпустить необходимое количество липоваго дерева мастерамъ Христофору Орейдаху и Ягану Цунферту для сдѣланія надпрестольной сѣни и проповѣднической каѳедры.

15 февраля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній" указала выдать ,,остальныя деньги Іосифу Домашу, всякаго рѣзного дѣла мастеру, за сдѣланную имъ по иконостасу рѣзную работу", которую онъ обязывался контрактомъ отъ 14 марта 1752 г. произвести ,,по учиненному оберъ-архитекторомъ де-Растреллемъ въ большомъ видѣ на деревянныхъ доскахъ чертежу", кромѣ той работы, ,,кою наемщикъ Карловскій дѣлаетъ своими работными людьми и інструменты іс казеннаго липоваго дерева самою доброю и исправною работою" за 780 руб.

27 февраля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній" распорядилась отправить въ Кіевъ матеріалы для левкаски въ церкви Св. ап. Андрея Первозваннаго ,,къ престолу сени и при ней 4 столбовъ и и къ тому разныхъ украшеніевъ и во оной же церкви катедру и въ иконостасе сѣверныхъ дверей".

15 марта 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній" дала указъ о выдачѣ ,,остальныхъ денегъ" мастерамъ за сѣнь, каѳедру, рѣзную работу и др.

22 марта 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній" распорядилась ,,золотить толко штукатурную работу (въ куполѣ), а грунтъ или землю оставить белою, какъ и въ церквахъ же въ Царскомъ Селѣ и въ Питергофѣ, по объявленію золотарнаго мастера Леврена и по известию въ канцелярію отъ строеній".

26 марта 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній" приказала выдать мастеру Домашу 100 рублей за сдѣланную имъ рѣзную работу царскихъ, сѣверныхъ и южныхъ дверей, по чертежу гр. Растрелли.

3 апрѣля 1753 г. приказано было отпустить еще матеріала для левкаски надпрестольной сѣни.

5 апрѣля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній" приказала отпустить 1300 книжекъ листового золота на золоченіе креста и рѣзьбы по куполу въ добавленіе къ прежде отпущеннымъ 1700 книжкамъ.

15 апрѣля 1753 г. ,,канцелярія отъ строеній", по словесному распоряженію гр. Растрелли, переданному имъ, на основаніи Высочайшаго повелѣнія, послала въ Кіевъ указъ о томъ, чтобы ,,образы распятаго Господа, Богородицы и Іоанна Богослова писать живописнымъ искусствомъ, а не золотить, по образцу церкви Аничкова дворца".

16 апрѣля 1753 г. сдѣлано было распоряженіе о новомъ отпускѣ матеріаловъ для левкаски сѣни надпрестольной.

29 апрѣля 1753 г. Московская гофъинтендантская контора сдѣлала распоряженіе ,,канцеляріи отъ строеній" о томъ, чтобы ,,неотмѣнно посылались матеріалы къ Кіевскому строенію", которое уже оканчивалось.

На этомъ ,,оканчиваются" и наши свѣдѣнія о внутренней отдѣлкѣ Кіево-Андреевской церкви. Видимо, храмъ былъ оконченъ къ началу лѣта 1753 г. Но онъ не былъ освященъ въ 1753 г., такъ какъ не состоялось и самое путешествіе Императрицы въ Кіевъ, быть можетъ, вслѣдствіе обнаруженнаго тогда заговора подпоручика Батурина. Для Кіево-Андреевской церкви это имѣло самыя прискорбныя послѣдствія. Она не была освящена до самой смерти своей строительницы и, видимо, послѣ 1753 г., когда ею такъ усердно занимались, была заброшена. Церковь была освящена

только уже 19 августа 1767 г. въ самомъ жалкомъ видѣ полнаго запущенія и полуразрушенія: фундаментъ разваливался, крыша черепичная пропускала воду на своды, а внутри храма птицы вили гнѣзда. Необходимая утварь ко дню освященія была кое-какъ собрана изъ пожертвованій отъ монастырей Кіевской епархіи старыми и ненужными имъ вещами. Освященный въ такомъ жалкомъ видѣ храмъ и на будущее время оставленъ безъ всякихъ средствъ на поддержаніе и возобновленіе великолѣпныхъ, замѣчательныхъ и рѣдкихъ архитектурныхъ и художественныхъ украшеній.

Ѳ. Титовъ.





Андреевская церковь въ Кіевѣ

постройки гр: Растрелли (1700—1770)





Трансептъ (сѣверная сторона).





Алтарный выступъ.



Царскія врата.



Иконостасъ (сѣверная сторона).



Плафонъ купола.



Южныя выходныя двери.



Каѳедра.



Иконостасъ (сѣверная сторона).



Средняя часть иконостаса.



Напрестольная сѣнь.



АНДРЕЕВСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЪ КІЕВѢ.

Императрица Елисавета Петровна въ Августѣ 1744 г. собственноручно положила первый камень въ основаніе одного изъ восхитительнѣйшихъ созданій Растрелли—Андреевской церкви въ Кіевѣ. Приготовительныя работы къ постройкѣ начаты однако лишь осенью 1747 г. Наблюдателемъ поставленъ находившійся въ Кіевѣ при постройкѣ дворца, завѣдывавшій мѣстной конторою Канцеляріи отъ строенія бригадиръ Власьевъ. У него подъ началомъ состоялъ московскій придворный архитекторъ Ив. Мичуринъ, а также значительное число мастеровъ и подмастерьевъ русскихъ и иностранныхъ. Растрелли-же лишь изрѣдка наѣзжалъ въ Кіевъ, чтобы руководить постройкою.

Кіевская контора не имѣла свободы дѣйствій. Всѣ ея предложенія, съ приложеніемъ проэктовъ и особо исполненныхъ моделей, посылались въ Петербургъ на утвержденіе, причемъ императрица входила въ мельчайшія подробности, слѣдя за всѣми деталями сооружаемой церкви. Въ Маѣ 1751 г. завершена кладка стѣнъ трехъ этажей (считая и подвальные), а въ слѣдующемъ году храмъ вчернѣ оконченъ и началась внутренняя его отдѣлка и устройство къ нему подъѣзда. Въ Іюлѣ 1752 г. Власьевъ представилъ проэктъ о необходимости построенія, для всхода на бастіонъ, деревянной лѣстницы, укрѣпленной со стороны нынѣшняго Андреевскаго спуска каменною стѣною. Но Растрелли, на заключеніе котораго передано было дѣло, предложилъ замѣнить лѣстницу въѣздомъ, выстланнымъ каменными плитами, „чтобы каретою въѣзжать можно было". Какимъ образомъ разрѣшалась Растрелли трудная задача въѣзда на весьма крутой холмъ, не сохранилось никакихъ данныхъ. Во всякомъ случаѣ геніальный замыселъ остался невыполненнымъ исключительно изъ-за узко практическихъ соображеній: Власьевъ и Мичуринъ доносили, что препятствуетъ исполненію проэкта крутость подъема, тѣснота паперти и близость колодца, а также и то, что матеріалъ для лѣстницы уже заготовленъ. Съ 1752 г. начата также роспись церкви Антроповымъ. Въ то-же время закончена внутренняя окраска стѣнъ. Въ Февралѣ 1753 г. прибываетъ въ Кіевъ „золотарнаго дѣла подмастерье" Иванъ Евстифѣевъ, которымъ доставлено „мѣсто ея императорскаго величества и рѣзная къ иконостасу золоченая работа". Иконостасъ согласно личному указанію, данному Растрелли императрицею, окрашенъ

„пунцовымъ колеромъ". Образа-же, по указанію духовника императрицы, исполнены живописью безъ позолоты, подобно тому, какъ въ Аничковомъ дворцѣ. По поводу окраски наружныхъ стѣнъ Растрелли сообщилъ въ Канцелярію отъ строенія, что, по его мнѣнію, слѣдовало-бы принять за образецъ петербургскую церковь Преображенія Господня „и оная, писалъ онъ, Ея Величеству уповаю, что не противна будетъ". На этомъ основаніи предписано Власьеву „красить грунтъ зеленою, а орнаменты бѣлою краскою, пославъ на апробацію оберъ-архитектору раскрашенный Александровымъ фасадъ". Въ Іюнѣ 1753 г. „по куполу и главамъ рѣзьба окончена и большой куполъ зеленою краскою изъ яри мѣдянки, а сверху также венеціанскою выкрашены". Въ теченіе лѣта Власьеву предложено окраску церкви закончить, императорскіе вензеля и короны вызолотить и лѣса убрать, такъ какъ предположенъ былъ пріѣздъ императрицы къ торжеству освященія храма. Но къ концу года объ Андреевской церкви въ Петербургѣ начинаютъ забывать и Кіевская контора, озабоченная вопросомъ, какою краскою росписать грунтъ „на сѣни подъ катедрой" и царскомъ мѣстѣ, а также чѣмъ послѣднее обить—не получаетъ никакихъ указаній. Такъ продолжалось нѣсколько лѣтъ и освященіе церкви послѣдовало лишь въ 1767 г. *)

Въ полуторастолѣтній промежутокъ своего существованія церковь неоднажды подвергалась риску „возобновленія" какъ въ общемъ такъ и въ частностяхъ. Къ счастью суммы, выданныя для этого, были настолько незначительны, что невозможно было произвести замѣтныя измѣненія. Только благодаря этому церковь и сохранила болѣе или менѣе свой первоначальный видъ. Больше всего пострадала Антроповская живопись, на „исправленіе" которой не требовалось испрашивать особенныхъ суммъ. Лучше всего сохранилась довольно любопытная роспись плафона купола—явное подражаніе манерѣ Ротари. Не лишены также интереса менѣе испорченныя мѣстныя иконы Богоматери и ап. Петра. Что-же касается остальныхъ образовъ, то они плохо сохранились и въ сущности мало значительны, несмотря на то, что самъ Антроповъ этой росписи придавалъ особое значеніе, выдѣляя ее изъ всѣхъ остальныхъ своихъ работъ. Кисти Антропова принадлежитъ также и сильно попорченный запрестольный образъ Тайной Вечери, который мѣстные „знатоки" считаютъ произведеніемъ Винчи. Лучше всего сохранилась рѣзьба и лѣпка, хотя впрочемъ не во всей полнотѣ, такъ какъ уничтожено царское мѣсто (вѣроятно при ремонтѣ 1866 г.), которое, надо полагать, по красотѣ и по поразительному богатству деталей не уступало каѳедрѣ. Но самой неудачной „реставраціей" нужно считать возобновленіе церкви въ 1894—1895 гг., когда при перемѣнѣ деревянныхъ стропилъ на желѣзныя была искажена совершенно форма купола. Это искаженіе было вызвано желаніемъ поправить созданіе генія Растрелли, придавъ ему „византійскія" формы. Несмотря на то, что куполъ былъ вторично разобранъ и передѣланъ, въ немъ осталось нѣчто тяжеловѣсное и неуклюжее, чему не мало также способствуетъ и то, что покрытъ куполъ гладко, тогда какъ раньше листы желѣза лежали легкими гранями,

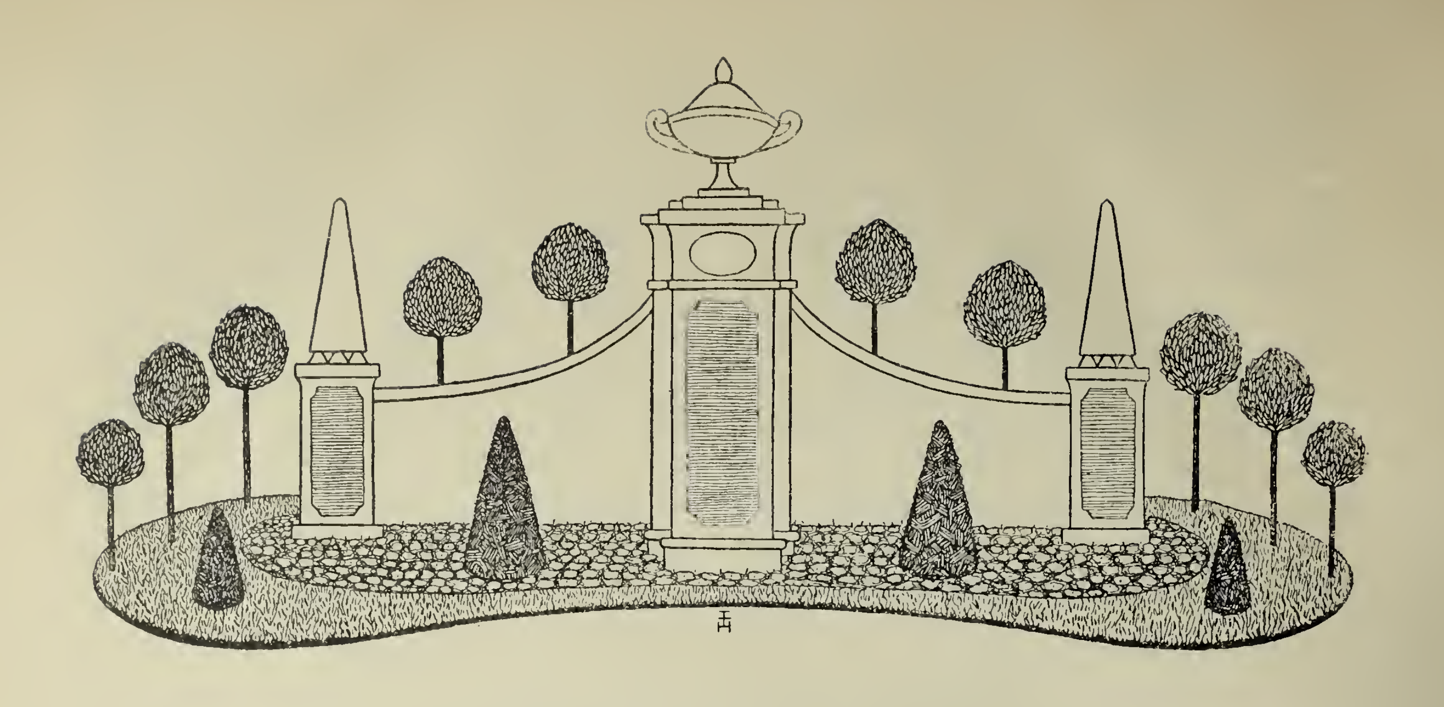
*) Свѣдѣнія о сооруженіи церкви заимствованы изъ труда, составленнаго по архивнымъ матеріаламъ А. И. Мердеромъ: „Кіевскій храмъ св. апостола Андрея Первозваннаго (историч. справка о построеніи церковнаго зданія и позднѣйшихъ строительныхъ въ немъ работахъ)" Кіевъ, 1898 г.

что придавало общей массѣ купола болѣе эластичный и ковкій видъ.

Несмотря на то, что памятники такого порядка, какъ Андреевская церковь, занимаютъ первостепенное мѣсто не только въ русскомъ зодчествѣ, но и въ обще-европейскомъ, воспроизводится этотъ, какимъ-то чудомъ сохранившійся до нашихъ дней, перлъ созданія впервые, такъ какъ, кромѣ наружнаго общаго вида, ничто, нигдѣ, никогда не было издано. Впрочемъ, это обычная судьба всѣхъ нашихъ архитектурныхъ и пластическихъ памятниковъ. Никому они не дороги и почти никто ими не интересуется. Всѣ усилія ученыхъ обществъ, прямая обязанность которыхъ охранять и издавать художественные памятники страны, сосредоточены на узко археологическихъ и архивныхъ задачахъ. Нечего и говорить, конечно, о „знатокахъ", которые не могутъ отличить Винчи отъ Антропова. При подобныхъ условіяхъ требовать иного, болѣе внимательнаго и любовнаго отношенія къ созданіямъ искусства едва-ли возможно.

С. Яремичъ.





О БЛАГОДУШІИ НЕКРАСОВА.

Съ именемъ Некрасова у меня всегда почему-то связывается воспоминаніе объ одномъ литературномъ обѣдѣ или, лучше сказать, полу-литературномъ, полу-военномъ, гдѣ были историческіе повѣствователи, генералы въ отставкѣ, и гдѣ что-то вспоминалось, и обсуждались текущія обстоятельства, литературныя и политическія. Долженъ сказать, что я всегда не любилъ самаго процесса ѣды; просто, мнѣ антипатиченъ видъ ѣдящаго человѣка, и отъ этого всякій разъ, когда мнѣ приходится не дома обѣдать, я прихожу въ сквернѣйшее настроеніе духа, и линія движущихся ртовъ производитъ во мнѣ самое унылое настроеніе, какъ-бы прорѣзываемое сатирическими мыслями. И въ этотъ обѣдъ, о которомъ я говорю, было чадно и шумно, хвастливо и тупо, какъ приблизительно на всякомъ, я думаю, „общественномъ обѣдѣ". Но особенно глазъ мой фиксировался на одномъ публицистѣ-литераторѣ съ плотной фигурой и увѣреннымъ лицомъ. Дома что-ли онъ ничего не ѣлъ, но онъ съ какою-то жадностью придвигалъ къ себѣ то жестянку омаровъ, то особаго сорта икру, то дорогое вино, и ѣлъ, ѣлъ — такъ, что тошно было смотрѣть. Когда обѣдъ достигъ, такъ сказать, культурно-политическаго центра, и поднялись бокалы шампанскаго, то среди рѣчей въ пользу чего-то или въ отрицаніе чего-то (шли годы значительнаго публицистическаго смысла, около середины минувшаго десятилѣтія), послышалось имя Некрасова. И вотъ публицистъ-литераторъ, съ плотной фигурой и съ большимъ вкусомъ къ омарамъ, заговорилъ, что нынѣ „Некрасовъ уже всѣмъ понятенъ, всѣми забытъ, но что первый, кто взвѣсилъ настоящимъ образомъ его талантъ и печатно развѣнчалъ его петербургско-либеральные вирши—былъ онъ, въ такомъ-то изданіи, кажется, иллюстрированномъ, и что хотя это не было въ свое время замѣчено и оцѣнено, но что пріоритетъ по времени развѣнчанія Некрасова принадлежитъ ему". Нужно сказать, что этотъ литераторъ, съ довольно громкой фамиліей, впрочемъ болѣе проистекающей отъ созвучія ея съ фамиліей другихъ дѣй-

ствительно знаменитыхъ литераторовъ, въ ту пору девяностыхъ годовъ являлъ собою фигуру, на которую до нѣкоторой степени опиралось отечество. Именно, онъ былъ изъ тѣхъ, которые раскапывали гробы прошлаго и воспѣвали покойниковъ. За свои работы, о которыхъ онъ говорилъ, что онѣ—вдохновенны, хотя мнѣ, да кажется и всѣмъ (кромѣ наивныхъ редакторовъ), онѣ казались дѣланными, онъ получалъ огромные гонорары, хотя, можетъ быть (по хвастливости), еще увеличивалъ ихъ въ разсказахъ. Во всякомъ случаѣ, въ рѣчахъ его слышался сочный русскій смыслъ, претензіи были—на древній русскій духъ; все собраніе было крайне русскимъ, ,,народно-русскимъ'', хотя не безъ государственныхъ оттѣнковъ. Высоты Шипки, Плевны, Балканъ мелькали въ рѣчахъ, упоминались имена Хомякова и Аксаковыхъ, хотя не упорно, хотя безъ настойчивости. Энергичныя и отчасти угрюмыя лица обѣдавшихъ какъ-бы говорили: ,,мы сами—Аксаковы, мы тоже—Шипка''. Все вообще было глубоко не интересно, за исключеніемъ этой рѣчи историческаго писателя, отрицавшаго Некрасова, и отрицавшаго его какъ-то морально, ,,за недостаточную искренность, полную дѣланность и отсутствіе настоящаго русскаго чувства''. Рѣчь эта какъ-то особенно запомнилась мнѣ и, такъ сказать, легла на сердце неувядающимъ цвѣткомъ, который освѣжается всякій разъ, когда какой-нибудь поводъ пробудитъ имя Некрасова. Это—какъ жгущая крапива на могилѣ. Жжетъ она—больно могилѣ; шевелится могила и недобрымъ взглядомъ глядишь на крапиву. Впечатлѣнія заострились; стали недругами другъ противъ друга. И можетъ быть Некрасовъ былъ-бы менѣе подчеркнутъ въ моемъ сердцѣ, или подчеркнутъ не такъ рѣшительно и безповоротно, если-бы не это навязчивое впечатлѣніе, одно изъ ничтожныхъ, но которыя имѣютъ фатумъ завязать въ душѣ и до извѣстной степени душу перерабатывать, воспитывать.



Бѣлинскій сказалъ про Некрасова: ,,какой талантъ у этого человѣка, и какой топоръ его талантъ''. Самъ Некрасовъ признавалъ свою музу ,,музою мести и печали''. Между тѣмъ, просматривая его стихи теперь, когда уже завершилось все, судя о немъ не подъ впечатлѣніемъ единичнаго стихотворенія, только-что вотъ появившагося въ свѣжей книжкѣ журнала, а по всей суммѣ его стиховъ, невозможно не замѣтить, что благодушіе—все-таки небо въ немъ, а гнѣвъ—только облака, проносящіяся по нему; грозовыя, темныя, серьезныя, однако отнюдь не преобладающія, не образующія постояннаго угла настроенія поэта. Невозможно безъ улыбки и глубокаго довѣрія

къ сердцу автора перечесть его стихи, начинающіеся присказкой.

Не водись-ка на свѣтѣ вина,
Тошенъ былъ-бы мнѣ свѣтъ,
И пожалуй—силенъ сатана—
Натворилъ бы я бѣдъ.

Такого благодушія стиховъ и у Пушкина надо съ усиліемъ выискивать. Въ ,,Зеленомъ шумѣ" это благодушіе разливается во что-то пантеистическое. Вернувшись изъ города, съ заработковъ, мужъ находитъ измѣнницу-жену:

Въ мои глаза суровые
Глядитъ—молчитъ жена.
Молчу, а дума лютая
Покоя не даетъ:
Убить—такъ жаль сердечную,
Смотрѣть—такъ силы нѣтъ.
А тутъ зима косматая
Реветъ и день, и ночь:
,,Убей, убей измѣнницу,
,,Злодѣя изведи!

Срамъ сосѣдей, суета мірская, такъ-же какъ и подлинная ревность—изводятъ мужика. Но зимнія вьюги минуютъ:

Идетъ—гудетъ Зеленый Шумъ
Зеленый Шумъ, весенній шумъ.
Какъ молокомъ облитые
Стоятъ сады вишневые.
Пригрѣты теплымъ солнышкомъ
Шумятъ повеселѣлые
Сосновые лѣса,
И липа блѣднолистая,
И бѣлая березынька.
Шумитъ тростинка малая,
Шумитъ высокій кленъ...
Шумятъ они по новому,
По новому, весеннему,
Слабѣетъ дума лютая,
Ножъ валится изъ рукъ,
И все мнѣ пѣсня слышится
Одна—въ лѣсу, въ лугу:
,,Люби, покуда любится,
,,Терпи—покуда терпится,
,,Прощай—пока прощается
,,И Богъ—тебѣ судья".

Это—пантеизмъ любви. И какъ новъ и неожиданъ, а вмѣстѣ неувядаемо свѣтлъ мотивъ прощенія: не хныкающаго, не съ высокомѣрною остаточною мыслью: ,,вотъ, я прощаю—потому-что я святъ, ее, хотя она и грѣшница". Право, это ,,благовѣстіе" Зеленаго Шума (и какой терминъ!) не меньше можетъ сказать намъ, не меньшему научить, чѣмъ другое благовѣстіе, какъ-то ужъ слишкомъ заглушившее въ насъ Зеленые Шумы, и чуткую способность внимать имъ.— Самая бѣдность, на которой онъ останавливается, слишкомъ зная ея острыя когти, разрѣшается иногда въ стихъ Кольцовской простоты и беззлобія:

Въ ключевой водѣ купаюся,
Пятерней чешу волосыньки,
Урожаю дожидаюся
Съ непосѣянной полосыньки.
(,,Калистратъ").

Это благодушіе переходитъ мѣстами въ смѣхъ, великорусскій, здоровый: тотъ смѣхъ, безъ котораго народъ нашъ и не перенесъ-бы всего того, что перенесъ:

У людей-то для щей—съ солониною чанъ,
А у насъ-то во щахъ — тараканъ, тараканъ!

. . . .

Какъ-бы намъ такъ зажить, чтобы свѣтъ удивить:
Чтобы деньги въ мошнѣ, чтобы рожь на гумнѣ.

Или, того-же тона, въ другомъ размѣрѣ, о ,,молодыхъ":

Повѣнчавшись, Парасковьѣ
Мужъ имущество казалъ:
Это—стойлице коровье,

А корову Богъ прибралъ.

. . . .

Есть и овощъ въ огородѣ—
Хрѣнъ да луковица.

и т. п. Колоритъ почти вездѣ не имѣетъ кольцовской нѣжности, нѣжности Воронежской губерніи, уже обвѣваемой вѣтрами съ Чернаго моря; онъ суровѣе, безпощаднѣе, но не отъ души поэта, а отъ сѣверныхъ губерній, гдѣ онъ росъ и бродилъ, обвѣваемый стужей Ледовитаго океана. Однако каждый признаетъ, что нужны были свои пѣсни и именно народныя пѣсни и этимъ сѣвернымъ странамъ. Невозможно отвергнуть, что Некрасовъ былъ ихъ пѣвцомъ, давшимъ въ стихѣ своемъ очеркъ сѣвернаго человѣка, сѣверной природы. ,,Морозъ-Красный носъ'' есть эпопея великорусскаго сѣвера и вмѣстѣ лучшее стихотвореніе Некрасова, по богатству красокъ, по разнообразію и трогательности тоновъ. Мы не станемъ на немъ останавливаться по слишкомъ большой его общеизвѣстности.

Сѣверъ — суровъ, и наивно-лукавъ. Чувства въ немъ не вытягиваются въ длинную пальму, не вѣтвятся, не раздаются въ пышную зелень, а растутъ приземистой березкой, коротенькой, ,,ядреной'', стелющейся по землѣ. Такова любовь у Некрасова. Она физіологична, коротка, простодушна, но очень тепла. ,,Для нашихъ мѣстъ'' она прелестна:

Вянетъ, пропадаетъ красота моя!
Отъ лихого мужа нѣтъ въ дому житья:
Пьяный все колотитъ, трезвый все ворчитъ,
Самъ, что ни попало, изъ дому тащитъ!

Вѣдь въ этихъ четырехъ строчкахъ— 3/4 ,,домашняго быта'' русскаго народа. По умѣнью дать формулу, подвести итогъ множеству явленій, глазъ охотника—Некрасова не знаетъ себѣ соперничества.

Не того ждала я, какъ я шла къ вѣнцу!
Къ братцу я ходила, плакалась отцу,
Плакалась сосѣдямъ, плакалась родной—
Люди не жалѣютъ, ни чужой, ни свой!
,,Потерпи, родная'',—старики твердятъ:
,,Милаго побои не-долго болятъ!''
,,Потерпи, сестрица!'' отвѣчаетъ братъ:
,,Милаго побои не-долго болятъ!''
,,Потерпи''! сосѣди хоромъ говорятъ:
,,Милаго побои не-долго болятъ!''

Это, по-сѣверному, ,,накладываютъ'' на человѣка, что на извозную лошадь клади: ,,ничего, свезетъ: на то—одеръ''. Но человѣкъ слабѣе лошади, и хитрѣе. Нельзя не улыбнуться дальнѣйшимъ строкамъ:

Есть солдатикъ — Ѳедя, дальняя родня,
Онъ одинъ жалѣетъ, любитъ онъ меня:
Подмигну я Ѳедѣ,—съ Ѳедей мы вдвоемъ
Далеко хлѣбами за село уйдемъ.
Всю открою душу, выплачу печаль,
Все отдамъ я Ѳедѣ—все, чего не жаль!

А вотъ—кошка оглядывается на пройденный слѣдъ и улыбается хозяину-драчуну. Читатель замѣтитъ, до чего великорусски рѣчь и складъ ума:

,,Гдѣ ты пропадала?'' спроситъ муженекъ:
— Гдѣ была, тамъ нѣту! такъ-то милъ дружокъ!

— Посмотрѣть ходила, высока-ли рожь!
,,Ахъ ты, дура баба. Ты еще и врешь''...
Станетъ горячиться, станетъ попрекать...
Пусть его бранится, мнѣ не привыкать!
А и поколотитъ — не великъ накладъ—
Милаго побои не-долго болятъ!

Встань изъ гроба Пушкинъ и перечти это стихотвореніе—онъ пожалѣлъ-бы, что оно не въ ,,Собраніи его сочиненій''. Тутъ такая бездна живописи, краткой, точной, съ любовью сдѣланной; тутъ—и бытъ народный, и психологія, и народная судьба. Заключительное:

Милаго побои не-долго болятъ

въ устахъ сытой кошки, которую съ молоду ,,драли'' подъ эту самую присказку, отдаетъ и злостью, и местью, но все какой-то коротенькой, безъ романтической разрисовки; злостью и местью, расплывающейся почти въ благодушіе. ,,Просто—такъ было'', и никакихъ дальше разсужденій. ,,Такъ повелось, сестрица, дочка, сосѣдка, что дѣвицъ въ нашемъ краю безъ ихъ воли замужъ выдаютъ; это еще отъ святой старины и отъ самихъ угодниковъ Божіихъ, которые воли человѣческой не возлюбили, волю человѣческую изрекли грѣшною''.—,,Ничто, родименькіе: я къ Өедѣ сбѣгала: такъ-то еще изъ старинки повелось, изъ древней старинки. И въ сказкахъ объ этомъ сказывается, и отъ сосѣдей я объ этомъ слыхивала''. И обошлось къ взаимному удовольствію. Корельская береза коротка, но тверда.



Мало кто замѣтилъ, что въ такъ называемыхъ ,,гражданскихъ стихахъ'' Некрасова есть бездна этого-же благодушія. Прежде всего, въ нихъ есть просто доброе чувство, безъ всякихъ осложненій,—какъ вздохъ облегченной груди:

Родина мать! по равнинамъ твоимъ
Я не ѣзжалъ еще съ чувствомъ такимъ!
Вижу дитя на рукахъ у родимой,
Сердце волнуется думой любимой:
Въ добрую пору дитя родилось,
Милостивъ Богъ, не узнаешь ты слезъ!

Пис: К. Сомовъ

C. Somoff pinx.

ВЕЧЕРЪ

LE SOIR

Съ дѣтства ничѣмъ не испуганъ,
свободенъ,
Выберешь дѣло, къ которому годенъ...

Это просто доброе чувство при видѣ добраго поступка, счастливаго положенія,—безъ всякой ,,мести и печали''. Если затѣмъ мы возьмемъ его ,,Пѣсни о свободномъ словѣ'', то и тутъ увидимъ гораздо меньше собственно гражданскаго чувства, такъ сказать, юридическаго восторга, а увидимъ скорѣе радость рабочаго по облегченномъ трудѣ, осложненную почти школьною рѣзвостью, маленькимъ уличнымъ озорствомъ. ,,Пѣсни'' эти полны неувядающей свѣжести, и суть лучшій монументъ великой, хоть и кратковременной, эпохѣ. Онѣ состоятъ изъ восьми рубрикъ: ,,Разсыльный'', ,,Наборщикъ'', ,,Поэтъ'', ,,Литераторы'', ,,Фельетонная букашка'', ,,Публика'', ,,Осторожность'', ,,Пропала книга''. Всѣ рубрики полны живописи, олицетворенія, одушевленія.

Баста ходить по цензурѣ!
Освободилась печать,
Авторы наши въ натурѣ
Стали статейки пущать.

Это говоритъ разсыльный, встрѣчаясь съ старымъ литераторомъ на Николаевскомъ мосту. Цѣлый сонмъ кумушекъ слышится въ сѣтованіи пораженной, разсерженной ,,Публики'':

Нынче, журналы читая,
Просто не вѣришь глазамъ,
Слышали—новость какая?
Мы же должны мужикамъ!
Экой герой сочинитель!

Рѣчь ея перебиваетъ литераторъ, опытный журналистъ, толкующій о новыхъ темахъ, новыхъ настроеніяхъ, не то въ кружкѣ пріятелей, не то съ начинающими писателями:

Въ ледовитомъ океанѣ
Лодка утлая плыветъ,
Молодой, пригожей Танѣ
Парень пѣсенку поетъ:
„Мы пришли на островъ дикій,
Гдѣ ни церкви, ни половъ;
Зимовать въ нуждѣ великой
Здѣсь привыченъ звѣроловъ;
Такъ съ тобой, моей голубкой,
Неужель намъ разно спать?
Буду я песцовой шубкой,
Буду лаской согрѣвать!"
Хорошо поетъ собака,
Убѣдительно поетъ!
Но вѣдь это противъ брака,—
Не нажить бы намъ хлопотъ?
Оправдаться есть возможность,
Да не спросятъ,—вотъ бѣда!
Осторожность! Осторожность!
Осторожность, господа!

Это несравненно по живости. Сколько бы ни упрекали насъ, мы скажемъ: въ чемъ-же н о в о м ъ выразились 60-ые годы у Майкова, Полонскаго, Фета? Все тѣ-же пѣсни, какъ у Пушкина, та-же „свирѣль", „роща", какъ въ Галліи—и въ Россіи, какъ въ XV вѣкѣ у трубадуровъ, такъ и у петербургскихъ литераторовъ половины XIX-го вѣка. Но въ приведенномъ стихотвореніи своя историческая минута сказалась столь и н д и в и д у а л ь н о, такъ н о в о, — что, конечно, именно онъ выразилъ вѣчную сущность поэта:

Реветъ-ли звѣрь въ лѣсу глухомъ
. . . .
На все, поэтъ,
Родишь ты откликъ....

Вотъ этого „эха" не было у Майкова, Полонскаго, Фета. А у Некрасова оно было,—да только о н о и было.

Ай да свободная пресса!
Мало вамъ было хлопотъ?
Юное чадо прогресса

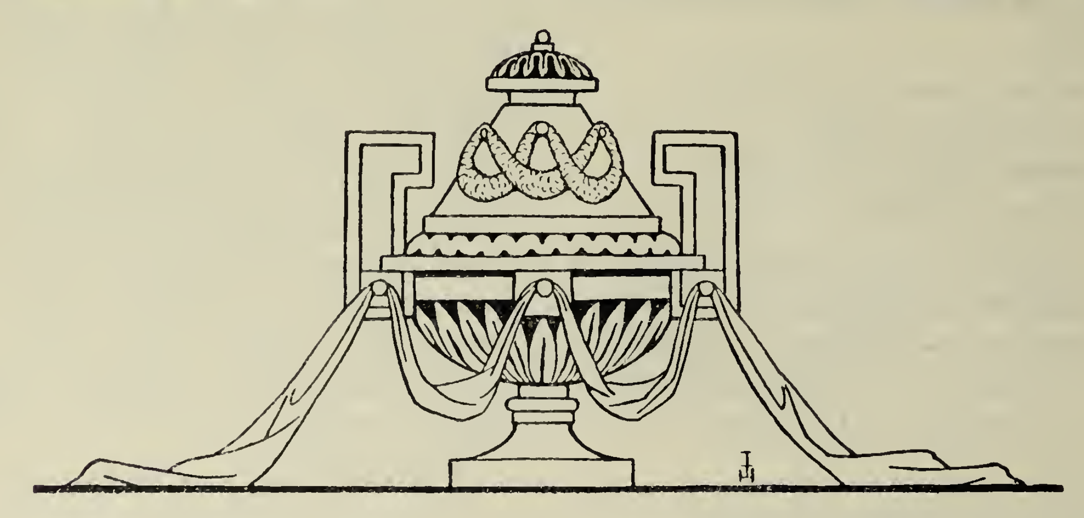
Рвется, брыжжется, бьетъ,
Какъ забѣжавшій изъ стели
Конь, не знакомый съ уздой.

Читая опись этого маленькаго литературнаго озорства, столь законнаго въ первую минуту, столь милаго, наконецъ — удивляешься вовсе не „музѣ мести и печали", а именно свирѣли мальчика, безъ всякихъ гнѣвныхъ, безъ всякихъ мужскихъ, „гражданскихъ" нотъ. Въ рубрикѣ восьмой, „пропала книга", поэтъ благодушествуетъ и шутитъ даже надъ духовнымъ и матерьяльнымъ крахомъ, естественно переносимымъ съ запрещеніемъ книги, уже отпечатанной, но не пропущенной новою тогда „послѣдующею" цензурою (была отмѣнена только „предварительная").

Ужъ напечатана—и нѣтъ...
Не познакомимся мы съ нею;
Дѣвица въ девятнадцать лѣтъ
Не замечтается надъ нею!

О ней не будутъ разсуждать
Ни диллетантъ, ни критикъ мрачный,
Студентъ не будетъ посыпать
Ея листовъ золой табачной.

Тутъ — всѣ читатели, все время! Сколько живописи, и какъ она кратка! Если эпохи и событія наростаютъ на народѣ, какъ на деревѣ круги древесины, то конечно 60-ые годы именно въ лицѣ Некрасова наросли на русской исторіи новымъ поэтическимъ слоемъ. Стихъ, темы, психологія—все ново въ немъ, ничто не перепѣваетъ напѣвовъ прежнихъ. Поразительно, какъ могло это отрицаться въ свое время и вообще когда-нибудь, какъ заподозривалось въ значительности, важности, въ искренности. Некрасовъ былъ болѣе поэтъ, въ строгомъ, классическомъ значеніи слова этого, нежели кто-нибудь изъ его поэтическихъ сверстниковъ; разъяснить это есть тема критики, въ отношеніи его не выполненная и законная.



Возвращаясь къ „музѣ мести и печали", мы удивляемся, какъ она не назойлива у Некрасова, не тягуча. Рѣшительно, это былъ поэтъ малаго гнѣва. Онъ сказался только въ раннемъ, еще 1846 года, стихотвореніи: „Родина". Оно не похоже на „родины" ни Пушкина, ни Лермонтова, но тутъ уже Некрасову некуда было уйти отъ своей біографіи. И кто смѣетъ изъ насъ бѣжать отъ своей „біографіи", и подставлять на мѣсто мотивовъ изъ нея мотивы чужихъ біографій? Вѣдь это было-бы горчайшей измѣной своей „родинѣ"!! И Некрасовъ воспѣлъ свою, особенную, — не Пушкинскую и не Лермон-

товскую—„родину“. Какъ это совпало съ надвигавшимся переломомъ въ цѣломъ его отечествѣ; т. е., хотимъ мы сказать, какъ въ концѣ концовъ былъ провиденціаленъ весь Некрасовъ какъ поэтъ:

Вотъ темный-темный садъ... Чей ликъ въ аллеѣ дальней
Мелькаетъ межъ вѣтвей, болѣзненно-печальный?
Я знаю, отчего ты плачешь, мать моя!
Кто жизнь твою сгубилъ... о, знаю, знаю я!..
На вѣки отдана угрюмому невѣждѣ,
Не предавалась ты несбыточной надеждѣ—
Тебя пугала мысль возстать противъ судьбы,
Ты жребій свой несла въ молчаніи рабы...
Но знаю: не была душа твоя безстрастна;
Она была горда, упорна и прекрасна,
И все, что вынести въ тебѣ достало силъ,
Предсмертный шопотъ твой губителю простилъ!
И ты, дѣлившая съ страдалицей безгласной
И горе, и позоръ судьбы ея ужасной,
Тебя ужъ также нѣтъ, сестра...
Изъ дома крѣпостныхъ любовницъ и псарей
Гонимая стыдомъ, ты жребій свой вручила
Тому, котораго не знала, не любила...
Но матери своей печальную судьбу
На свѣтѣ повторивъ, лежала ты въ гробу
Съ такой холодною и строгою улыбкой,
Что дрогнулъ самъ палачъ, заплакавшій ошибкой!
. . . .
И съ отвращеніемъ кругомъ кидая взоръ,
Съ отрадой вижу я, что срубленъ темный боръ;
И нива выжжена, и праздно дремлетъ стадо,
Понуривъ голову надъ высохшимъ ручьемъ,
И на бокъ валится пустой и мрачный домъ,
Гдѣ вторилъ звону чашъ и гласу ликованій
Глухой и вѣчный гулъ подавленныхъ страданій...

Это хорошо, какъ „Дума“ Лермонтова, не уступаетъ ей въ силѣ и красотѣ. Но какъ здѣсь, въ столь личномъ стихотвореніи, сказалось и чувство Русскаго и Россіи о себѣ самой, между 1846 годомъ и 1877, когда почилъ поэтъ. Вотъ въ исторіи литературы примѣръ случая, каприза „Книги бытія“, сливающаго лицо человѣка съ лицомъ народа, лицо пѣвца съ сюжетомъ воспѣваемымъ! И посмотрите, какой мотивъ гнѣва—это не „обще-гражданское чувство“, а личное: живая конкретная привязанность еще мальчика-поэта къ тѣнямъ замученныхъ сестры и матери. Шалость его лиры потомъ, напримѣръ, уже въ приведенномъ отрывкѣ—

Въ ледовитомъ океанѣ,

да и вообще все „брыканье юнаго чада прогресса“, объясняется до послѣдней точки видѣнымъ и пережитымъ, напримѣръ, хоть-бы въ сферѣ семьи, этою „благодатною“ судьбою двухъ самыхъ дорогихъ поэту женщинъ. „А когда такъ—то все на срубъ!“ рѣшилъ еще слишкомъ благоразумно, слишкомъ безгнѣвно поэтъ и Россія тѣхъ дней. „Все было обѣщано, ничего не было дано“, „все милыя формулы и скверныя дѣла“, „прочь-же, неправдоподоб-

ный флагъ съ нагруженнаго фальшивостями корабля". Въ ту приснопамятную пору произошло не такъ называемое „колебаніе основъ": дѣло въ томъ, что сами „основы" уже ранѣе пропустили въ себя негодное содержаніе,—и невозможно было выпотрошить эту начинку, не распарывая нѣсколько самую „основу", туго и оффиціальнѣйшимъ образомъ застегнутую на всѣ пуговицы. Такимъ образомъ борьба по существу происходила за отечество, за исторію, за каждую порознь изъ мнимооспариваемыхъ „основъ": ну, напримѣръ, въ этомъ стихотвореніи—

Въ ледовитомъ океанѣ,

повидимому, чисто нигилистическомъ, почти татарскомъ. Но вѣдь что-же было дѣлать, если въ культурной Россіи, изъ судьбы матери и сестры поэтъ увидѣлъ воочію, что въ красивомъ футлярѣ, съ такой солидной надписью какъ „бракъ", „семейство", вложены: позоръ, униженіе, изломанная жизнь, распутство одной стороны и слезы другой, текущія подъ всенародную присказку:

„*Милаго лобои не-долго болятъ*".

На таковую татарскую дѣйствительность подъ православнымъ крестомъ онъ и отвѣтилъ, да и вообще отвѣтили русскіе журналисты того времени, какъ бы татарской вывѣской (нигилистическая форма) надъ нравственнымъ и человѣчнымъ содержаніемъ (бытъ и жизнь этихъ людей по существу; напримѣръ, въ бракѣ—любовь, но подлинная, безъ всякой формы). Таковы были недоразумѣнія времени. Встрѣчу двухъ волнъ, старой и новой, нашъ-же поэтъ выразилъ въ „Пѣснѣ Еремушки", которую я позволю себѣ назвать знаменитою. Нянька—деревенская—поетъ пѣснюукачиваемому ребенку, причитаетъ привычное, тысячелѣтнее:

„*Ниже тоненькой былиночки*
Надо голову склонить,
Чтобъ на свѣтѣ сиротиночкѣ
Безпечально вѣкъ прожить.

Проѣзжій поэтъ, онъ-же Н. А. Некрасовъ, беретъ у нея малютку съ негодующимъ чувствомъ: „Эка пѣсня безобразная",—и, предложивъ нянѣ отдохнуть и уснуть, начинаетъ другую:

Жизни вольнымъ влечатлѣніямъ
Душу вольную отдай,
Человѣческимъ стремленіямъ
Въ ней проснуться не мѣшай...

И т. д. — цѣлая программа пожеланій. У Некрасова не было только длительнаго поэтическаго подъема. Отъ этого въ прекраснѣйшія свои стихотворенія, съ середины или къ концу, онъ иногда начинаетъ брать чужія слова, то изъ поэтовъ, то даже изъ прозы, что было уже совершенно неудобно и роняло его какъ поэта. Такъ и въ „Пѣснѣ Еремушки", накидывая очеркъ желаемаго, онъ вставилъ двустишіе:

Братствомъ, истиной, свободою
Называются они.

Но тотъ ошибся-бы, кто подумалъ бы, что онъ противопоставляетъ русскому французское: у него просто не хватило словаря извѣстныхъ словъ, къ четырнадцатой строфѣ энтузіазмъ творчества угасъ, и онъ взялъ на-скоро „fraternité, liberté", вставивъ неуклюже въ середку ихъ „истину". Замѣтно вообще, что Некрасовъ быстро утомлялся въ писаніи стиховъ; „Эхо" въ немъ было коротко. Какъ много у него стиховъ съ прелестнѣйшимъ началомъ, съ вѣчно запоминаемою строкой, напримѣръ, это:

Весь благородный скуки тайной

и которые кончаются тускло, да и въ общемъ содержаніи запутаны, не ясны. Въ душѣ его не было „дали".

„Эхо“ быстро ударялось о ближнюю стѣнку и возвращалось короткимъ, не растянутымъ звукомъ.

Блаженъ, незлобивый поэтъ,

повторимъ мы его-же стихъ въ примѣненіи къ нему,—какъ это ни странно покажется. Видѣнное или услышанное въ немъ не залеживалось и почти не перерабатывалось. Онъ не пѣлъ осенью о томъ, что видѣлъ весною; не запѣвалъ черезъ пять лѣтъ о томъ, что испыталъ сегодня, онъ о веснѣ пѣлъ по веснѣ, а про осень пѣлъ осенью. Въ „Декабристахъ“ Толстого есть наблюденія, мелочныя, ѣдкія, но эпически спокойно переданныя, которыя выразились въ своихъ послѣдствіяхъ, въ гнѣвныхъ послѣдствіяхъ, не ранѣе, какъ лѣтъ черезъ десять послѣ написанія этого очерка. Вся „Исповѣдь“ Толстого десятилѣтія зрѣла, но безъ передачи читателю малѣйшаго штриха изъ того, что готовилось въ душѣ автора. Вообще, если говорить о „музѣ мести и печали“ серьезно, то ея куда больше у Толстого, Достоевскаго, нежели у Некрасова:

Напротивъ, они въ примѣненіе къ душѣ своей могли-бы взять первый стихъ „Еврейской мелодіи“ Байрона.

Душа моя мрачна...

Некрасовъ вовсе не зналъ этой Сауловой тоски. Открытое, простое сердце, безъ лабиринтовъ въ себѣ, — онъ и былъ оттого такъ полюбленъ эпохою тоже простой, безъ лабиринтовъ въ ней; „честными и мыслящими реалистами“, назовемъ мы ее ея любимымъ, ея наивнымъ терминомъ.

Вдохновеніе его, я сказалъ, не задерживалось. Подъемъ чувства не жилъ въ немъ долго. Отсюда происходитъ уже названная нами выше слабость и какая-то странная запутанность изложенія его длинныхъ поэмъ, напримѣръ. „Коробейники“, „Морозъ - Красный носъ“, „Кому на Руси жить хорошо“. Онъ мѣняетъ въ нихъ размѣры; вставляетъ въ текстъ, безъ всякой нужды, только для облегченія себя, народныя пѣсни (всегда другимъ размѣромъ). Путается и вязнетъ въ темѣ, вдохновенно, съ большими надеждами начатой. Чтобы онъ написалъ такое длинное произведеніе, какъ „Евгеній Онѣгинъ“ въ стихахъ—этого невозможно себѣ представить. Пушкинъ и Лермонтовъ беременѣли стихомъ: онъ въ нихъ рождался самъ, и имъ трудно было не писать, невозможно не писать. Они задохлись-бы, если-бы рифмы не зазвучали, не легли на бумагу, не пошли въ типографскій станокъ. „Мцыри“ Лермонтова довольно значительное стихотвореніе,—а между тѣмъ на третьей, на пятой, на шестой страницѣ строки текутъ такія-же густыя, страстныя, и, кажется, тянись сюжетъ—онѣ потянутся безконечно. Выраженіе Некрасова о себѣ:

...Мой неуклюжій стихъ

Относится не къ стиху собственно, который у него бываетъ часто прелестенъ, иногда геніально удаченъ:

Порвалась цѣпь великая,
Порвалась и ударила
Однимъ концомъ по барину,
Другимъ по мужику,

но это опредѣленіе и самосознаніе поэта относится къ компановкѣ стихотвореній (особенно длинныхъ), которая дѣйствительно выходила у него почти всегда неуклюжа, прямо—мало понятна и мало мотивирована. Онъ, какъ будто затрудняясь въ риѳмѣ и особенно въ размѣрѣ, не находя словъ въ довольно бѣдномъ своемъ словарѣ (у каждаго писателя есть собственный лексиконъ словъ, которыя у него всегда готовы, всегда на умѣ, толпятся во лбу и вѣютъ

у кончика пера), начиналъ поворачивать такъ и этакъ ходъ разсказа, изложеніе содержанія, уже примѣняясь, наконецъ, къ найденной риѳмѣ, къ вылившейся строкѣ. Рѣдкія стихотворенія, какъ „Власъ" (всегда не длинныя), у него выходили цѣлостно, монументально. Представляю себѣ его восторгъ, когда онъ поставилъ точку у „Власа": ничего испорченнаго, ни одного лишняго слова, вдохновенно до послѣдней строки. Такъ не радовался Пушкинъ „Евг. Онѣгину" и Лермонтовъ „Мцыри".

Все-же это немножко сближаетъ Некрасова съ нами; онъ, какъ всѣ, только талантливѣе. Тогда какъ тѣ, Пушкинъ и Лермонтовъ—вовсе необыкновенные, „демоническіе" что-ли или „божественные". Строй души Некрасова очень близокъ къ землѣ, и это — ничего, это — хорошо, отъ этого онъ и былъ такъ возлюбленъ и справедливо возлюбленъ толпою. Раздѣлимъ его радость, позволительный и исключительный восторгъ, что онъ далъ намъ такого великолѣпнаго „Власа", единственнаго въ русской литературѣ стихотворенія, которое не уступаетъ ничему и у Пушкина, и у Лермонтова. На вопросъ, выключить-ли изъ литературы нашей „Купца Калашникова" или „Власа", я не указалъ-бы „Власа": или никотораго, или обоихъ. Безъ „Власа" мнѣ просто было бы скучнѣе жить на свѣтѣ, я обѣднѣлъ-бы на нѣкоторое богатство въ собственномъ и личномъ благополучіи. Вотъ что значатъ „національныя" богатства, вотъ какъ они копятся.



Указанная „краткость „эха" у Некрасова едва-ли не объясняется одной его біографической чертой. Грустная мать его легла мостомъ между нигдѣ и ни въ чемъ не соединенными народностями: русскою и польскою. Мы имѣемъ родное въ нѣмцахъ, во французахъ, въ англичанахъ, въ итальянцахъ. Тысяча воспоминаній насъ соединяетъ съ ними,—воображаемыхъ и реальныхъ, литературныхъ и житейскихъ, то въ видѣ стараго гувернера, то оставившей богатыя впечатлѣнія заграничной поѣздки. Но нѣтъ отъ насъ націи болѣе далекой и даже, наконецъ, вовсе неизвѣстной—какъ поляки! Если мы спросимъ себя: да что-же такъ раздѣляетъ насъ? то отвѣтимъ: польскій „гоноръ", этотъ и сословный, и историческій аристократизмъ, да еще неудавшійся, очень не эстетичный. Русь по разнымъ историческимъ обстоятельствамъ, еще начавшимся отъ татарщины, несетъ дѣйствительно на себѣ „зракъ раба"; но она не приникла и не покорилась въ немъ, а какъ-то извернулась и поставила его, наконецъ, какъ флагъ и завѣтъ для себя, какъ идеалъ и гордость, братски связавшись въ немъ и страстно ненавидя все, что имѣетъ хотя-бы какое-нибудь поползновеніе сословно, лично, разбивъ звенья цѣпи, отойти въ сторону

отъ общей, довольно горькой, доли, но по общности и единству ставшей наконецъ національно милою, и какъ-бы всемірно-милою. У насъ „демократизмъ“ есть не юридическій терминъ, не политическій, не програмный, это—бытовая психологія и почти міровая метафизика. Польша и поляки, гдѣ все „honor“, чужды намъ не въ частяхъ своихъ, не въ подробностяхъ, а въ цѣломъ и слитномъ своемъ составѣ. Мы и они по психологіи какъ-бы взаимно непроницаемы. Мицкевичъ не соединилъ насъ съ ними, несмотря на дружескія въ Россіи связи, — ибо ушелъ подъ конецъ въ ту-же національную хвастливость, „мессіанизмъ“ Товянскаго и свой. Замѣчательно, какъ худо въ Россіи прививается національный „мессіанизмъ“, выраженный славянофилами и частью Достоевскимъ: онъ подсѣкаетъ главную добродѣтель Россіи — скромность („зракъ раба“, не „заносись въ мечтахъ“). И надо-же было,—и я думаю это фатально,—что около самаго любимаго и самаго демократическаго русскаго поэта, вѣчно возившагося съ мужицкимъ бытомъ, любимца студентовъ и гимназистовъ, встала и неотдѣлимо встала страдальческая тѣнь матери, дворянки-польки, заморенной русскимъ самодуромъ. Это есть дорогое польское имя въ русской исторіи, но неразрушимо дорогое—ибо около него уже все кончено, и все что было—было хорошо именно въ русскомъ нравственномъ смыслѣ: терпѣнія, несчастія и т. п. Мнѣ думается, если мѣсто могилы ея извѣстно—городъ Ярославль ничѣмъ не выразилъ-бы такъ почитанія памяти поэта, какъ поставивъ хоть недорогой монументъ на ея могилѣ. Да, думается, было-бы хорошо и останки поэта перевезти туда-же, и вообще соединить въ воспоминаніи и въ увѣковѣченіи замѣчательную мать и замѣчательнаго сына. Некрасовъ совершенно немыслимъ въ красотѣ и силѣ своей, т. е. вообще во всей значительности, безъ этой особенной связи, и безъ особенной судьбы своей матери. „Муза“ его тамъ, около ея могилы; а „печаль и месть“ этой музы было только разросшееся до національной значительности негодованіе сына за свою мать; обобщенье (и дѣйствительное совпаденіе) обстоятельствъ личной біографіи съ обстоятельствами страны. Но я кончу о той чертѣ Некрасова, о которой заговорилъ. Извѣстно, что поляки—нація короткаго „эха“, быстро воспламеняющагося и недолгаго впечатлѣнія. Некрасовъ воспринялъ въ себѣ душу своей матери-польки. Отсюда не задерживающаяся, не залеживающаяся его впечатлительность; отсутствіе упорно разгорающагося вдохновенія; и отсюда-же нѣкоторыя невольныя его какъ-бы франтоватыя фразы:

Терпѣніемъ изумляющій народъ

или:

Выдь на Волгу: чей стонъ раздается
Надъ великою русской рѣкой...

и пр., или цѣлыя стихотворенія, какія-то оперныя („У параднаго подъѣзда“, „Убогая и нарядная“), которыя болѣе всего внушили подозрительности касательно его искренности и натуральности. Но это было наслѣдство крови, которое онъ, такъ сказать, несъ въ горбѣ за спиною, даже не видя его: и не привлекъ сюда никакой личной, сколько-нибудь сознательной психики, т. е. никакой вины. Это у него было, какъ у блондина бѣлый цвѣтъ кожи.

Но нужно изумляться, съ какимъ вниманіемъ онъ выискивалъ чужое страданіе, аналогичное тому, которое самъ видѣлъ или перенесъ, т. е. подлинное, настоящее, не „литературное“, и до

какой высоты, простоты и правды восходилъ при передачѣ его. Перечтите подъ рубрикой: „О погодѣ“—1) „Утренняя прогулка“ (какъ хозяйка жильца-чиновника хоронитъ) и 2) „До сумерекъ“,—разныя уличныя мелочи; также „Дешевая покупка“, „Свадьба“, и потомъ всѣ стихотворенія: „На улицѣ“.

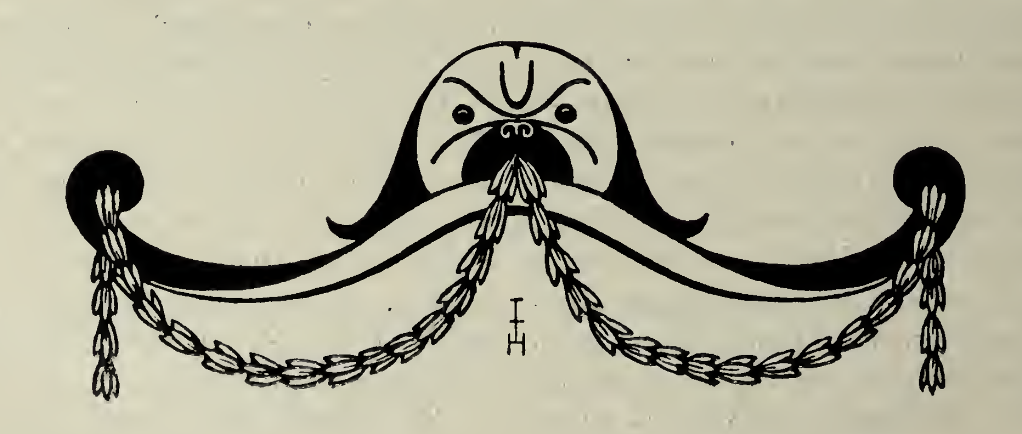
Вотъ идетъ солдатъ. Подъ мышкою
Дѣтскій гробъ несетъ дѣтинушка.
На глаза его суровые
Слезы выжала кручинушка.
А какъ было живо дитятко,
То и дѣло говорилося:
„Чтобъ ты лопнуло проклятое!
Да зачѣмъ ты и родилося“.

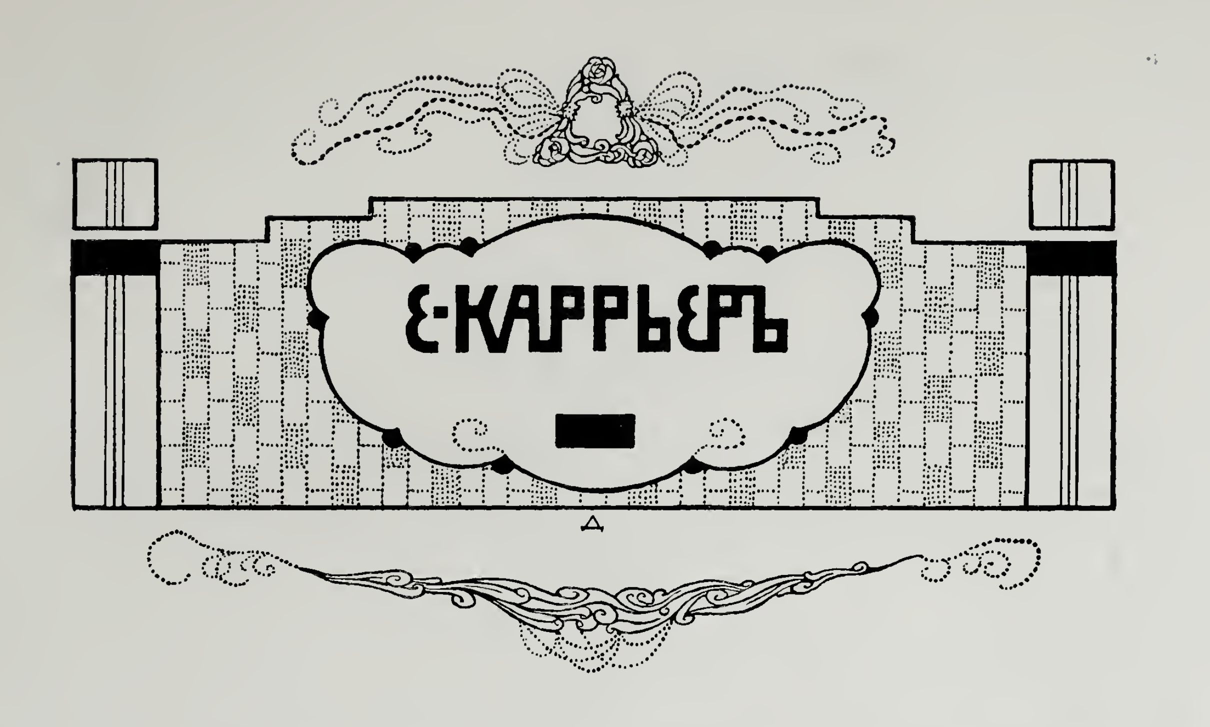
Конечно, это не такъ великолѣпно, какъ „адмиралтейская игла“ въ „Мѣдномъ Всадникѣ“. Но эта поэзія terre-à-terre имѣетъ свою невыразимую нравственную прелесть. Собственно, новое въ исторіи лицо русскаго человѣка, не похожее на римское, греческое, нѣмецкое, англійское, польское,—болѣе говоритъ этимъ стихотвореніемъ, чѣмъ даже „иглою“ Пушкина. Ибо „адмиралтейскую иглу“ также можно было построить въ Лондонѣ, какъ и въ Петербургѣ, а въ Эдинбургѣ она и свѣтилась-бы точь въ точь какъ у насъ. Великое дѣло—новое въ исторіи лицо. Все можно сотворить, все можно сдѣлать, всего великаго или прекраснаго достигнуть: но еще человѣкъ, еще другой и новый человѣкъ, или народъ—это что-то драгоцѣннѣйшее всякаго личнаго творчества. Русскій мужикъ послѣ римскаго пролетарія есть большее историческое пріобрѣтеніе, чѣмъ около Сципіона другой Сципіонъ, или чѣмъ послѣ Сципіона — Цезарь. И вотъ это-то другое, новое и драгоцѣнное, и рисовалъ Некрасовъ, ему послужилъ онъ.

...И дровни, и хворостъ, и лѣгонькій конь
И снѣгъ, до окошекъ деревни лежащій,
И зимняго солнца холодный огонь—
Все, все настоящее русское было...

Такими штрихами, непремѣнно лично подсмотрѣнными, полны стихотворенія Некрасова, и въ нихъ-то лежитъ золото его поэзіи.

В. Розановъ.

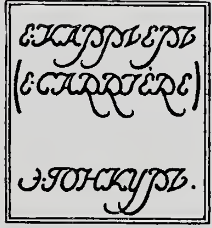






*Поцѣлуй (собств.
М. А. Морозова въ Москвѣ).*




Е. КАРЬЕРЪ
(E. CARRIÈRE)
Э. ГОНКУРЪ.



Портретъ.





Femme à sa toilette.



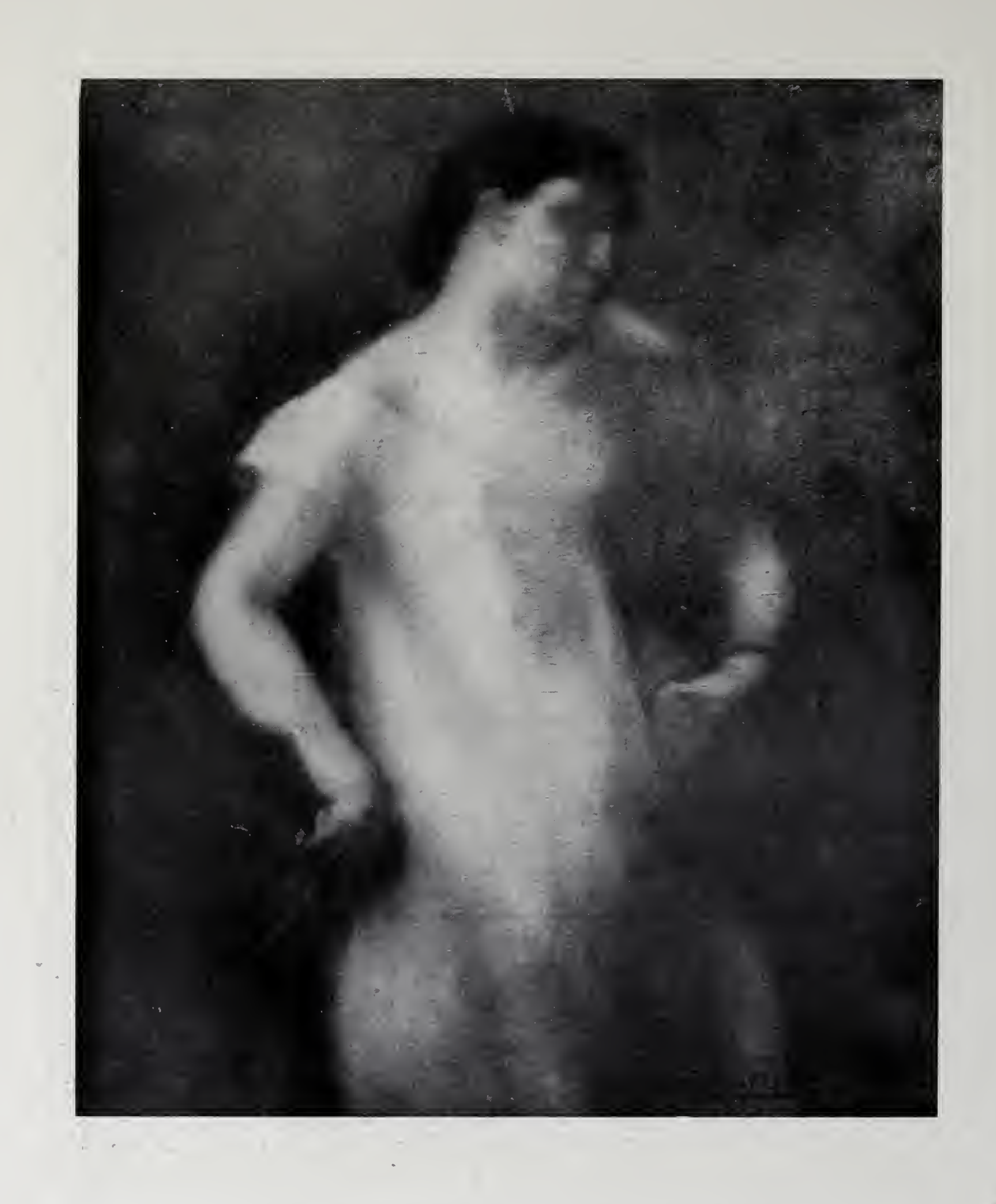


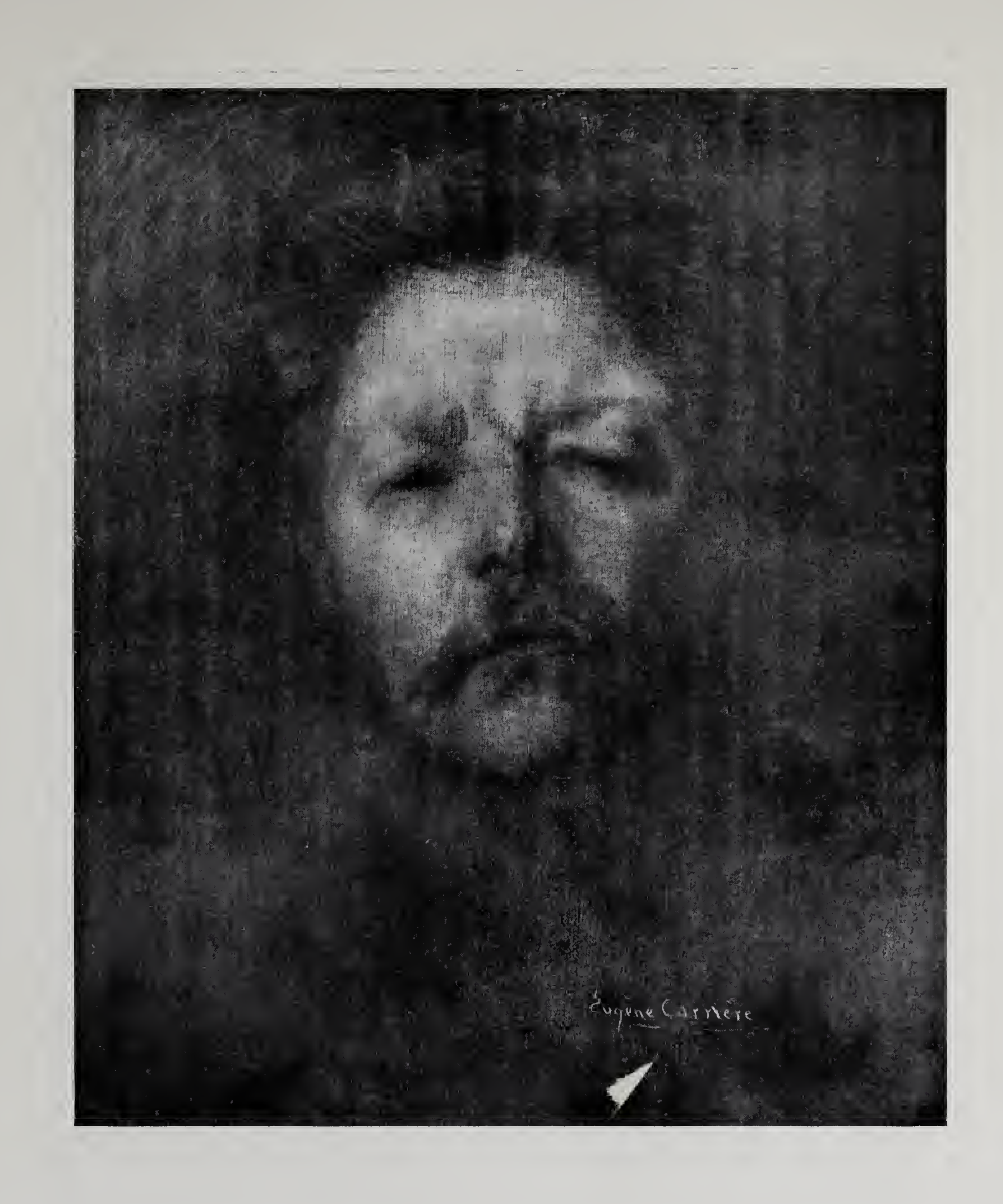
Сонъ.





Этюдъ.

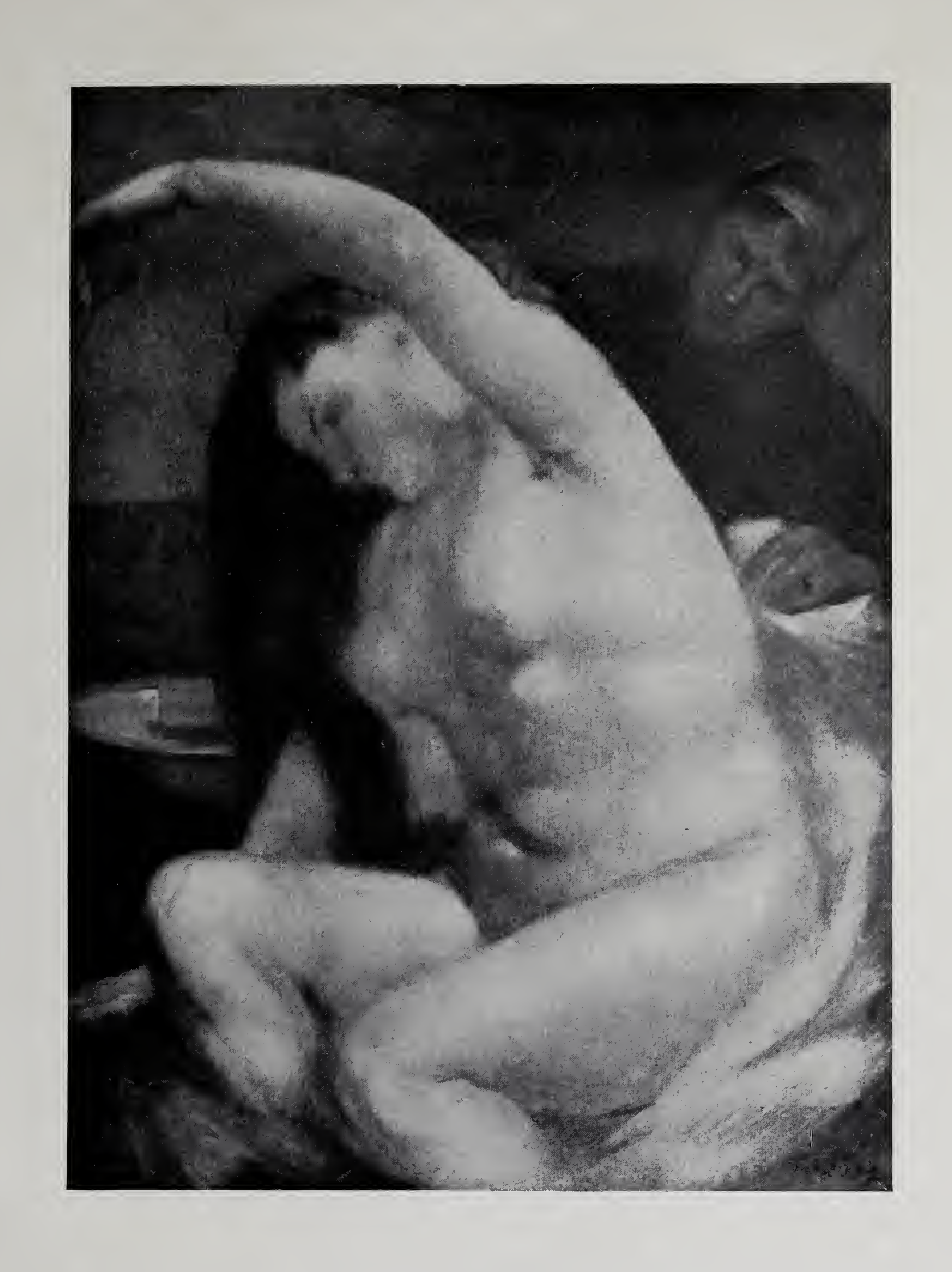




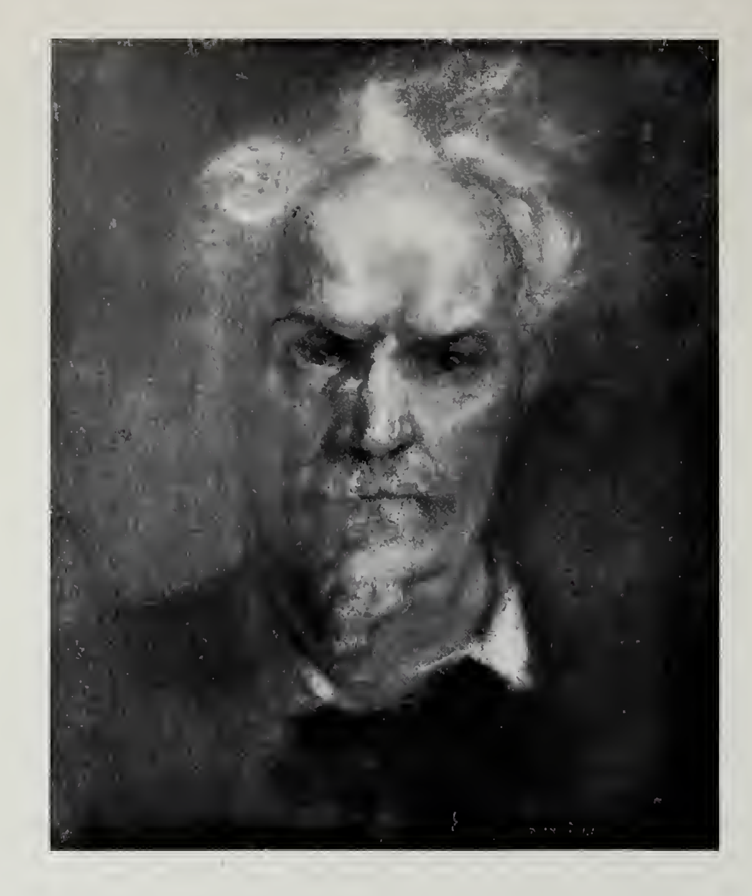
Собственный портретъ художника.



Портретъ.



Послѣ ванны.



Портретъ Г. Рошфора.





ВЛАСТЬ ИДЕЙ.

(Д. С. Мережковскій „Л. Толстой и Достоевскій“. Томъ II).

De la musique avant toute chose...

. . . .

Et tout le reste est littérature.

Paul Verlaine.

I.

Мнѣ уже пришлось однажды говорить съ читателями „Міра Искусства“ о книгѣ Д. С. Мережковскаго „Л. Толстой и Достоевскій“ по поводу 1-го тома этого сочиненія, вышедшаго въ 1901 году отдѣльнымъ изданіемъ [1]). Между прочимъ, указывая, какъ на недостатокъ работы, на слишкомъ рѣзко выраженное стремленіе автора къ синтетическому объединенію добытаго имъ у Достоевскаго и Толстого психологическаго матеріала, я замѣтилъ: „впрочемъ у меня осталось впечатлѣніе, что и для самого г. Мережковскаго синтезъ имѣетъ только внѣшне-объединяющее, формальное значеніе и принятъ имъ лишь для литературныхъ цѣлей, такъ что я совѣтую читателю, по прочтеніи книги, больше размышлять объ ея матеріальномъ содержаніи, чѣмъ о формальной цѣльности“.

Я и сейчасъ продолжаю думать, что общая идея, послѣдній синтезъ, имѣетъ въ книгѣ только формальное, литературное значеніе. Когда-то мнѣ пришлось прочесть извѣстную сказку о томъ, какъ солдатъ сварилъ щи изъ топора. Бѣднягу опредѣлили на постой въ деревнѣ къ очень скупой бабѣ, которая ничего, кромѣ черстваго хлѣба, не давала своему жильцу. Ни просьбы, ни убѣжденія не помогали. Тогда солдатъ пустился на хитрость — предложилъ изготовить отличныя щи изъ обыкновеннаго топора. Хозяйку эта идея очень прельстила. Затопили печь, налили въ горшокъ воды, положили въ воду топоръ и стали ждать. Когда вода закипѣла, солдатъ сказалъ, что совсѣмъ были-бы хороши щи изъ топора, кабы прибавить кусочекъ мяса. Заинтригованная хозяйка, забывъ скупость, пошла въ погребъ и принесла мяса. Потомъ, подъ тѣмъ-же предлогомъ, солдатъ спросилъ капусты, сала, соли и т. д. Въ концѣ концовъ щи вышли превосходныя и хозяйка, вмѣстѣ съ жильцомъ, поужинали на славу. Что же до топора, то онъ, разумѣется, не

[1]) См. «Міръ Искусства», 1901 г., №№ 8 и 9.

нитчеанца, западника, декадента,— я не знаю, какъ еще меня называютъ, ругаютъ—а мои самыя робкія, мучительныя сомнѣнія, мои болѣзни и немощи, отъ которыхъ я ищу исцѣленія—отчасти моя исповѣдь“ [1]). Если-бы это было такъ! Но, какъ мы увидимъ дальше, г. Мережковскій не только никогда не смѣетъ сомнѣваться, болѣть и тѣмъ паче еще исповѣдываться — онъ никому не прощаетъ ни болѣзни, ни слабости. (Напомню здѣсь пока, что князя Андрея изъ „Войны и Мира“ онъ „называетъ, ругаетъ“—„неумнымъ неудачникомъ“!). Я уже не говорю о сомнѣніяхъ. Стоитъ только человѣку на мгновеніе задуматься или опечалиться—и г. Мережковскій теряетъ всякое самообладаніе. „Синтезъ, идея идетъ, гляди веселѣй, чего волкомъ смотришь!“—вотъ слова команды, непрерывно срывающіяся съ устъ г. Мережковскаго и горе тому, кто ослушается его приказанія—будь то „великій писатель земли русской“ графъ Толстой, будь то знаменитый нѣмецкій философъ Фридрихъ Нитше или даже самъ Достоевскій, зачастую являющійся для г. Мережковскаго пророкомъ. Порядокъ, равненіе во фронтѣ—прежде всего, иначе не получится той идеальной законченности, которая называется синтезомъ и которая, какъ намъ говорили нѣмцы, составляетъ конечную цѣль всякихъ умственныхъ исканій... Намъ теперь нельзя исповѣдываться, т. е. говорить правду. Намъ нужно быть строго объективными, научными, т. е. высказывать о вещахъ, до которыхъ намъ нѣтъ рѣшительно никакого дѣла, сужденія, къ которымъ мы совершенно равнодушны. И при этомъ еще „глядѣть весело“!

[1]) ‹Религ. Л. Толстого и Достоевскаго›, стр. XXIV.

II.

Въ этомъ смыслѣ второй томъ книги г. Мережковскаго является полной противуположностью первому. Въ первомъ онъ внимательно, неторопливо, безъ всякихъ предвзятыхъ мыслей вглядывается въ жизнь и только отъ времени до вревремени, словно противъ воли, чтобъ не спорить съ традиціями, морализируетъ и дѣлаетъ обобщенія. Во второмъ—онъ разъ навсегда закрылъ глаза на дѣйствительность и, весь отдавшись во власть идей, начинаетъ обобщать и судить, или, какъ ему кажется, созидать новую религію.

Уже въ самомъ началѣ книги мы наблюдаемъ первыя вспышки гнѣва у г. Мережковскаго, по поводу того, что гр. Толстой въ „Войнѣ и Мирѣ“ непочтительно отнесся къ Наполеону и такимъ образомъ оскорбилъ идею всемірнаго единенія, которую, будто-бы, представлялъ собой французскій императоръ. Нисколько не колеблясь, придавъ возможную твердость своему по природѣ мягкому голосу, г. Мережковскій восклицаетъ, что Толстой нарисовалъ на Наполеона каррикатуру, „не смѣшную, не злую, а только позорную—надо уже когда-нибудь прямо признаться—позорную уже, конечно, не для Наполена“ [1]). Я думаю, что не слѣдовало бы торопиться съ такого рода признаніями. Но, какъ извѣстно, только первый шагъ труденъ. Разъ произнесши роковое слово и, убѣдившись, что оно не повлекло за собой никакихъ видимыхъ послѣдствій, что небо осталось спокойнымъ, да и земля не содрогнулась, г. Мережковскій почувствовалъ себя совершенно свободнымъ и сталъ говорить о Толстомъ рѣшительно невѣроятныя вещи, которыя—я въ этомъ

[1]) Ib. стр. 56.

глубоко убѣжденъ—нисколько не выражаютъ собой его дѣйствительныхъ сужденій о великомъ писателѣ. Здѣсь слѣдуетъ отмѣтить любопытную черту литературнаго творчества г. Мережковскаго, которую можно назвать идейнымъ радикализмомъ. Онъ по натурѣ своей представляется мнѣ страстнымъ охотникомъ за идеями, въ своемъ увлеченіи способнымъ даже дойти до браконьерства. Но не всякая добыча въ этой области соблазняетъ его. Онъ признаетъ и любитъ только самыя крайнія, самыя радикальныя идеи. Оттого-то въ его сочиненіяхъ онъ совершенно обходится безъ положительной степени: все у него превосходныя. И затѣмъ вы у него рѣдко найдете страницу, въ которой не было-бы, примѣрно, десяти или больше сильныхъ и рѣзкихъ выраженій. Въ этомъ, правда, отчасти можно видѣть вліяніе Достоевскаго и Нитше—но, можетъ быть, и обратно, можетъ быть, онъ оттого и избралъ себѣ въ учителя Достоевскаго и Нитше, что они отвѣчаютъ его радикальнымъ вкусамъ. Г. Мережковскій всегда чувствуетъ неодолимую потребность негодовать, умиляться, отчаяваться, выходить изъ себя, совершенно примиряться и т. д. И что особенно цѣнно въ немъ — его настроенія обыкновенно возникаютъ самостоятельно, совершенно независимо отъ того, даетъ-ли къ нимъ настоящій поводъ предметъ, о которомъ у него идетъ рѣчь. Точно также и убѣжденія его—вовсе не такого рода, чтобъ, однажды ихъ высказавъ, никогда-бы уже нельзя было отречься отъ нихъ. Наоборотъ, внутренно онъ относится къ нимъ съ почти идеальнымъ, суверреннымъ презрѣніемъ. Но эта черта дѣлала-бы его оригинальнѣйшимъ русскимъ писателемъ, если-бы онъ имѣлъ смѣлость быть самимъ собой и не считалъ необходимостью такъ послѣдовательно и упорно скрывать свою истинную сущность подъ нѣмецкими идеями. Когда онъ возвѣщаетъ какую-нибудь истину, отъ которой ему такъ-же легко отказаться, какъ перемѣнить перчатки, и отъ которой онъ не сегодня-завтра навѣрное отречется, такъ какъ онъ достаточно утонченный человѣкъ, чтобъ à la longue не выносить ни одной изъ выдуманныхъ имъ самимъ или другими людьми истинъ, онъ при этомъ дѣлаетъ такой торжественный, убѣжденный, я чуть не сказалъ—вѣчный видъ, какъ и любой изъ публицистовъ толстаго журнала, 25 лѣтъ подрядъ долбившій своихъ читателей какой-нибудь гуманностью или прогрессомъ. Или когда онъ возмущается и негодуетъ,—неопытный человѣкъ и въ самомъ дѣлѣ можетъ подумать, что г. Мережковскій узкій и нетерпимый фанатикъ, готовый сжечь на кострѣ всякаго, кто вздумаетъ ему противорѣчить. Ничуть не бывало: завтра онъ будетъ, разумѣется, негодовать по поводу того, что его сегодня умиляло, и прославлять то, что его возмущало. И, кто имѣлъ терпѣніе изучать г. Мережковскаго — тотъ ни на минуту въ томъ не усомнится. Г. Мережковскій высказываетъ то или иное убѣжденіе лишь потому, что оно сейчасъ пришлось ему по вкусу и соблазнило его съ чисто эстетической стороны; онъ негодуетъ или умиляется только потому, что ему пришла пора умиляться и негодовать. Его мысли и настроенія чудесно независимы отъ чего бы то ни было внѣшняго. Монтэнь нашелъ-бы въ г. Мережковскомъ идеальнаго собесѣдника! И какъ обидно видѣть, что столь свободный человѣкъ насильно втискиваетъ себя въ рамки обыденныхъ схемъ и чуть-ли не на каждой страницѣ отрекается отъ своей глубочайшей сущности. При его литературномъ талантѣ, при его искус-

ствѣ изобрѣтать новыя и эксплоатировать старыя идеи, при его способности быстро переходить отъ одного настроенія къ другому, какой великолѣпный образецъ свободной, довѣряющей себѣ непослѣдовательности мы-бы могли имѣть въ его лицѣ! Какъ отрадно было-бы увидѣть не только въ стихотворныхъ, но и въ прозаическихъ произведеніяхъ примѣръ того поэтическаго безпорядка, этого живого хаоса, о которомъ мы, запуганные нѣмецкими учителями, скоро не будемъ уже смѣть даже мечтать. Я всегда надѣялся, что г. Мережковскій, скорѣй чѣмъ кто-нибудь другой, рѣшится требовать и для прозы той magna charta liberbatis, которая уже давно считается неоспоримой прерогативой поэзіи. И вмѣсто того, во второмъ томѣ я встрѣчаю тѣ-же однообразные, сѣрые, нѣмецкіе мундиры, тѣ же краткія слова команды, что и вездѣ... Даже своимъ объемомъ и форматомъ книга г. Мережковскаго напомнила нѣмцевъ: огромный, толстый томъ... Г. Мережковскій уступилъ по всей линіи вѣчно торжествующимъ побѣдителямъ при Седанѣ. И только изрѣдка замѣчается у него робкій, вопросительный, недоумѣвающій взглядъ живого человѣка:—да полно, точно-ли вся эта военщина такъ нужна...

А межъ тѣмъ, именно Нитше могъ бы научить г. Мережковскаго совсѣмъ иному. Прежде всего—иной формѣ изложенія мыслей. Нитше, какъ извѣстно, въ этомъ отношеніи совсѣмъ не былъ похожъ на нѣмца. Онъ писалъ краткіе афоризмы и до такой степени повліялъ на нѣмецкій языкъ, что въ настоящее время большіе періоды встрѣчаются только въ газетныхъ передовицахъ и у ученыхъ профессоровъ, профессіонально охраняющихъ все умирающее и даже умершее. На мой взглядъ, афоризмъ—есть лучшая литературная форма. Конечно и въ афоризмѣ человѣческая мысль окажется болѣе или менѣе помятой и раздавленной. Но афоризмъ даетъ одно неоцѣнимое преимущество: онъ освобождаетъ отъ послѣдовательности и синтеза. Поэта никто не провѣряетъ, думалъ и чувствовалъ-ли онъ вчера, въ прошломъ году, пять лѣтъ тому назадъ, когда писалъ свои старые стихи—то же, что думаетъ сегодня. А если провѣряютъ и отмѣчаютъ разницу, — то отнюдь не затѣмъ, чтобъ укорять его, скорѣй—чтобъ похвалить. Прозаикамъ необходимо добиться той-же свободы, и Нитше, какъ и Достоевскій (писавшій тоже и публицистическія статьи), ни мало не заботился о „единствѣ", да еще всемірномъ. Всѣ еще помнятъ, въ какихъ несомнѣнныхъ противорѣчіяхъ уличали Достоевскаго,—о Нитше я уже не говорю. Разумѣется, если-бы вмѣсто того, чтобы писать небольшія статьи, они сочиняли-бы огромныя книги, имъ-бы ничего не стоило подогнать подъ ранжиръ свои идеи и сгладить всѣ неровности: премудрость, какъ извѣстно, небольшая. Но они никогда не имѣли времени объ этомъ думать—а можетъ быть и сознательно не хотѣли: вѣдь отлично знали они, что никакого единства въ мірѣ нѣтъ, не можетъ—да пожалуй и не должно быть, и что идея нисколько не выигрываетъ отъ того, что ея безплотныя сосѣдки маршируютъ съ ней въ ногу.

Меня очень удивляетъ, что человѣкъ съ такимъ эстетическимъ чутьемъ, какъ г. Мережковскій, соблазнился исключительно радикальными идеями, которыя, какъ матеріалъ для творчества, такъ мало соотвѣтствуютъ характеру его литературнаго дарованія. Если дозволительно—а я думаю, что дозволительно—сравнивать литературныя дарованія съ

вокальными талантами, я бы сказалъ, что у г. Мережковскаго tenore di grazia. Поэтому хорошо могутъ ему удаваться только лирическія роли. Межъ тѣмъ его всегда тянетъ къ драматическимъ партіямъ. И чувствуя, что онѣ ему не вполнѣ даются, онъ прибѣгаетъ къ разного рода искусственнымъ пріемамъ— чтобъ усилить впечатлѣніе: къ форсировкѣ голоса, къ вставочнымъ высокимъ нотамъ, къ безконечнымъ повтореніямъ. Разумѣется, это ни къ чему не ведетъ. Читатель вскорѣ привыкаетъ къ громкимъ звукамъ и однообразнымъ высокимъ нотамъ, а повторенія не только не убѣждаютъ, но еще раздражаютъ. Впервые высказанная мысль почти всегда привлекаетъ наше вниманіе, но стоитъ ее прослушать 3, 4 раза (а г. Мережковскій по десяти и больше разъ повторяетъ одно и тоже)—и вотъ она уже примелькалась и потеряла все свое обаяніе. И отчего собственно г. Мережковскому героическія партіи кажутся почетнѣе лирическихъ? Вѣдь вотъ, напримѣръ, такой замѣчательный писатель, какъ Монтэнь, никогда не драматизируетъ, а пишетъ чудесно! Или, въ наше время, Метерлинкъ, всегда поющій mezza-voce. Я думаю, что оба они ничего не теряютъ даже по сравненіи съ Достоевскимъ, Толстымъ или Нитше. У г. Мережковскаго, желающаго непремѣнно быть не самимъ собою, несоотвѣтствіе характера его дарованія съ характеромъ взятой имъ на себя задачи сказывается часто очень невыгоднымъ для него образомъ. Въ самыхъ драматическихъ мѣстахъ, онъ, уступая никогда не замолкающей въ человѣкѣ потребности держаться естественно, вдругъ какимъ-нибудь небольшимъ замѣчаніемъ, иногда даже однимъ словомъ, портитъ цѣлостность впечатлѣнія. Такъ, иногда итальянскій пѣвецъ, исполняющій партію въ оперѣ Вагнера, вставивъ крохотный форшлагъ, изогнутое sostenuto или столь любезное лирическимъ тенорамъ fermato на высокой нотѣ — нарушаетъ стильность музыки и вызываетъ въ слушателѣ досадное чувство. Приведу одинъ-другой примѣръ изъ книги г. Мережковскаго. Повторяя слова Христа „думаете-ли вы, что я пришелъ принести миръ на землю? Не миръ пришелъ я принести, но мечъ; ибо я пришелъ раздѣлить“, онъ прибавляетъ отъ себя: „конечно, это мечъ для высшаго мира, это раздѣленіе для высшаго соединенія“ [1]). Или вотъ отрывокъ изъ „Войны и Мира“ съ поясненіями: „Мари, ты знаешь Еван...“, но онъ вдругъ замолчалъ. „Мы не можемъ понимать другъ друга“. Какое страшное молчаніе! Сколько въ немъ жестокости. Была-ли вообще на землѣ большая жестокость, большее проклятье жизни? И въ этомъ-то проклятьи, которое вѣдь въ концѣ концовъ есть, быть можетъ, лишь обратная сторона циническаго, животнаго себялюбія—„все это ужасно просто, гадко;— всѣ вы живете и думаете о живомъ, а я“,—заключается, по мнѣнію Л. Толстого, вся „благая вѣсть“ Евангелія. Полно, не злая-ли вѣсть?“ [2]) Или еще: „нѣтъ, пишетъ г. Мережковскій, кого другого, а насъ этими „воскресеньями“ не обманешь и не заманишь—слишкомъ мы имъ знаемъ цѣну: „мертвечинкой отъ нихъ припахиваетъ“. Богъ съ ними, мы ихъ врагу не пожелаемъ [3])“. Можно было-бы привести и больше примѣровъ, но, вѣроятно, и этихъ достаточно для поясненія сказаннаго. Форшлагъ „конечно“ въ первой фразѣ, длинное fermato во второй, и неожиданная бравурность въ третьей—такихъ ве-

---

[1]) Ib. стр. 65.
[2]) Ib. стр. 185.
[3]) Ib. стр. 156.

щей слѣдуетъ всѣми силами избѣгать. Разумѣется, на своемъ мѣстѣ форшлагъ не мѣшаетъ, a fermato и бравурный тонъ—могутъ быть красивыми. Но тамъ, гдѣ нужно быть простымъ и краткимъ— а послѣ цитатъ изъ Евангелія, послѣ упоминанія о Евангеліи обязательно говорить просто и кратко—всѣ риторическія украшенія строжайше возбраняются. Отъ логики мы освобождаемся, но поэтика, видно, еще на долгое время останется въ силѣ.

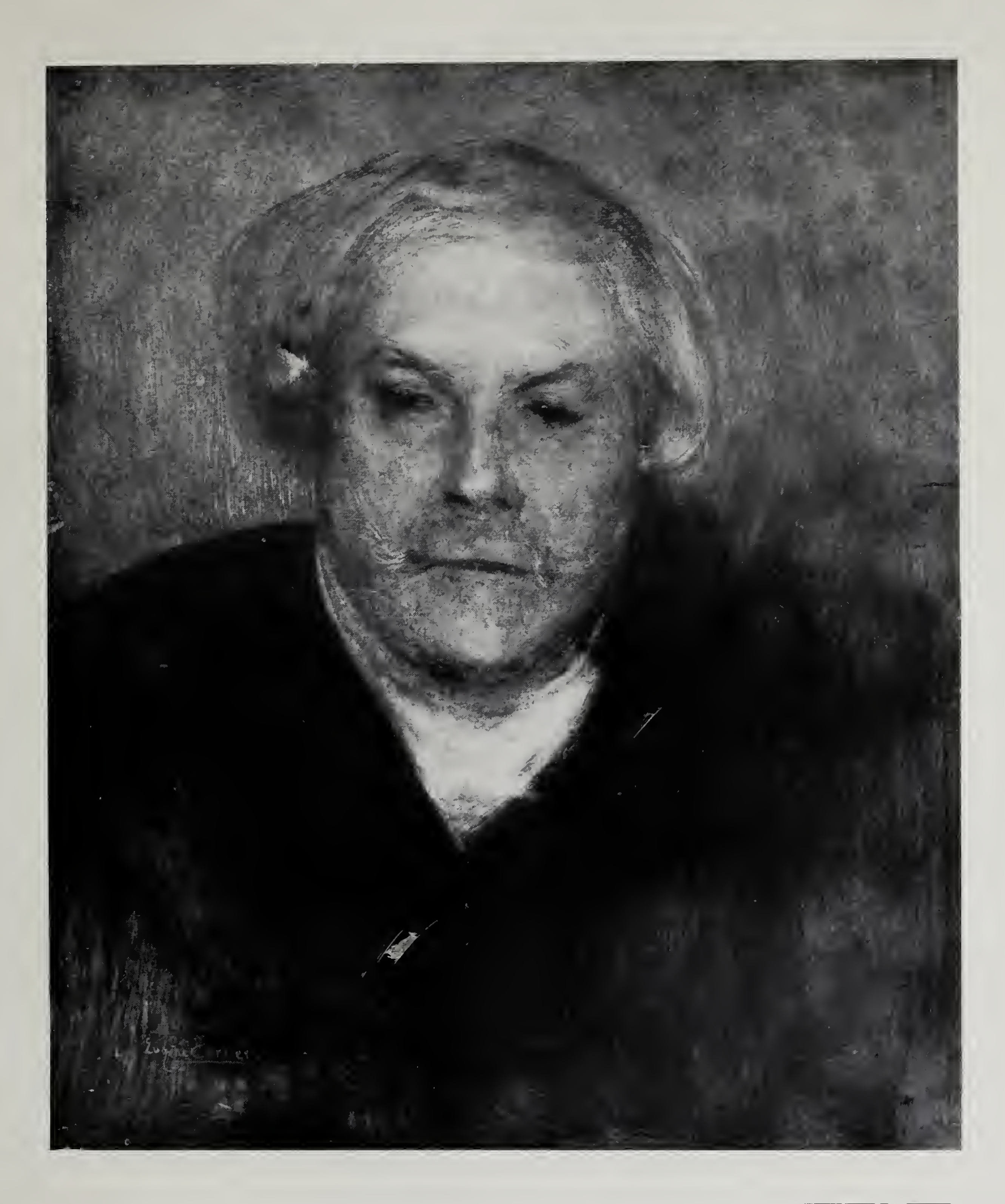
III.

Отъ общихъ замѣчаній перейдемъ къ идеямъ г. Мережковскаго. Онъ считаетъ, что только тотъ человѣкъ заслуживаетъ вниманія и уваженія, который сознательно и прямолинейно стремится создать религію. Въ этомъ коренится и его уваженіе къ Наполеону: ,,Да, пишетъ онъ, въ эгоизмѣ Наполеона, безумномъ или животномъ съ точки зрѣнія нравственности ,,позитивной'', не желающей быть и не смѣющей не быть ,,христіанской'', скрывается, съ иной точки зрѣнія, нѣчто высшее, потустороннее, первозданное, премірное, религіозное: ,,Я создавалъ религіи''.—Какъ будто не себя онъ любитъ въ себѣ, а ему самому еще не открывшееся, невѣдомое'' [1]. Правда, г. Мережковскій не долго вѣритъ Наполеону и со свойственнымъ ему чарующимъ непостоянствомъ, черезъ 35 страницъ, приводя вновь слова Наполеона: ,,я создавалъ религію'', уже не придаетъ имъ большого значенія. ,,Ну, конечно, говоритъ онъ, никакой религіи Наполеонъ не создавалъ, а если и создавалъ, то не создалъ и не могъ создать'' [2]. Тутъ и форшлагъ ,,ну, конечно'', годится, тутъ и трель и даже самое продолжительное фермато было-бы кстати. А умѣстнѣе всего была-бы ссылка на 41 страницу, гдѣ утверждается противное. Такимъ образомъ, какъ я уже замѣтилъ, г. Мережковскій достигъ-бы высшей цѣли, какая только возможна въ настоящее время въ литературѣ—провозглашенія свободы человѣческаго сужденія отъ всего, навязаннаго извнѣ.

Вторымъ великимъ качествомъ Наполеона г. Мережковскій считаетъ его убѣжденіе, что власть его, хотя она и добыта имъ силой, собственно все-таки дана ему Богомъ. И онъ съ восторгомъ, десятки разъ повторяетъ сказанную Наполеономъ фразу: ,,Dio mi la dona, guai a chi la tocca''.

Но, если пошло на убѣжденія, то я позволю себѣ высказать убѣжденія прямо противуположныя. Я считаю, что никто изъ людей не вправѣ создавать религію и что тутъ нечего создавать. Ибо одно изъ двухъ: либо Богъ есть— и тогда религія дана намъ Библіей; либо Бога нѣтъ—тогда намъ съ г. Мережковскимъ лучше всего замолчать. Что-же касается Наполеоновъ, то въ обоихъ случаяхъ ихъ дѣятельность—только возвышенное комедіанство и кривлянье, которое съ такимъ неподражаемымъ искусствомъ изображено въ ,,войнѣ и мірѣ'' гр. Толстомъ—однимъ изъ тѣхъ русскихъ людей, который—что-бы про него ни говорили — все-таки больше всѣхъ другихъ сдѣлалъ для разрушенія престижа господствующихъ нынѣ научно-позитивныхъ идей. А къ этому, и только къ этому и сводится въ настоящее время истинное дѣло тѣхъ, кто хочетъ оберечь религію отъ всепобѣждающей обыденности. Обыденность тѣмъ и страшна, что она умѣетъ все эксплоатировать въ свою пользу и не разъ уже обезцѣнивала высшія религіозныя истины, заставляя ихъ служить своимъ цѣ-

[1] Ib., стр. 41.
[2] Ib., стр. 77.



Е. КАРРЬЕРЪ
(E. CARRIÈRE)

Э. ГОНКУРЪ.

лямъ. И далѣе, на мой взглядъ, утвержденія въ родѣ тѣхъ, которыя скрываются въ итальянской фразѣ Наполеона, не только не свидѣтельствуютъ объ особой близости человѣка къ Богу и о серіозныхъ религіозныхъ исканіяхъ, но, наоборотъ, указываютъ на совершенный религіозный индифферентизмъ. Ибо вообразить себѣ, что первенство на землѣ, хотя добытое и собственными силами, а не по праву рожденія, есть признакъ первенства также и передъ Богомъ—значитъ забыть величайшее слово Евангелія о томъ, что первые здѣсь будутъ послѣдними тамъ... Когда Толстой писалъ о Наполеонѣ, онъ исходилъ изъ этой великой мысли (о которой, къ слову сказать, г. Мережковскій ни разу въ своей книгѣ не вспомнилъ)—и опровергать его цитатами изъ Тэна не приходится. Чтобъ окончательно противопоставить свое убѣжденіе убѣжденіямъ г. Мережковскаго, я скажу: страницы „войны и мира", посвященныя Наполеону, суть слава и гордость русской литературы.

Пусть, однако, читатель не думаетъ, что я имѣю цѣлью защищать писательскую репутацію гр. Толстого. Нѣтъ, къ счастью, въ этомъ надобности не представляется. Здѣсь рѣчь идетъ о г. Мережковскомъ и о его „религіи"— и только объ этомъ. Я хочу установить тотъ фактъ, что г. Мережковскій подъ видомъ религіи предложилъ намъ пользующійся нынѣ въ Европѣ такимъ исключительнымъ успѣхомъ обыкновенный морализирующій идеализмъ. Почти каждая страница его книги служитъ тому доказательствомъ.

„Если, пишетъ онъ, Наполеонъ погибъ, то не потому, что *слишкомъ*, а потому что все-таки *недостаточно* любилъ себя, *любилъ себя не до конца, не до Бога* (вездѣ курсивъ автора), не вынесъ этой любви, ослабѣлъ, потерялъ равновѣсіе и, хотя-бы на одно мгновеніе, самъ себѣ показался безумнымъ, смѣшнымъ: „отъ великаго до смѣшного только одинъ шагъ". Отъ этого маленькаго сомнѣнія, а не отъ вѣры въ себя онъ погибъ". Не стану оспаривать этого, но полагаю, что дозволительно спросить: откуда это извѣстно г. Мережковскому, какъ могъ онъ проникнуть въ такія глубокія тайны человѣческихъ судебъ? Нужно замѣтить, что въ приведенныхъ словахъ заключается не мимолетная, случайно забредшая въ голову автора мысль и не простое предположеніе, а одна изъ основныхъ его идей, которую онъ съ несвойственнымъ ему постоянствомъ и съ обычнымъ паѳосомъ проводитъ черезъ всю книгу. Къ сожалѣнію, г. Мережковскій самъ не нашелъ нужнымъ дать отвѣтъ на этотъ вопросъ, а такъ какъ отвѣтомъ рѣшается судьба книги, то волей-неволей приходится пуститься въ догадки. И я полагаю, что этотъ догматъ о спасительности безконечной любви къ себѣ, какъ и весь идейный радикализмъ, впущенъ г. Мережковскому Фридрихомъ Нитше. Если бы кто сталъ мнѣ возражать, я берусь соотвѣтствующими цитатами изъ сочиненія этого послѣдняго доказать справедливость своего предположенія. Между идеями г. Мережковскаго и мыслями Нитше есть, правда, трудно уловимое, но очень существенное различіе—на первый разъ даже представляющееся различіемъ только въ формѣ изложенія. Нитше удалось счастливо избѣгнуть слишкомъ рѣзкой отчетливости и опредѣленности въ выраженіи своихъ мыслей. Онъ умѣлъ—и въ этомъ его главная заслуга—не переступать ту тонкую, чуть видную черту, которая отдѣляетъ дѣйствительныя переживанія человѣка

отъ выдуманныхъ имъ идей. Онъ—замѣчательный представитель той почти божественной безпочвенности, о которой мечтали древніе греки: иногда ему удавалось ходить, не касаясь ногами земли. У него нигдѣ нѣтъ той тяжеловѣсной принципіальности и того неповоротливаго догматизма, которые г. Мережковскій, вслѣдъ за другими моралистами, хочетъ во чтобы то ни стало внести въ свое міровоззрѣніе. Исключеніемъ является только VIII-й томъ, написанный послѣ того, какъ Брандесъ уже успѣлъ представить его европейской публикѣ и, когда Нитше, увидѣвъ, что на него глядитъ чуть-ли не весь цивилизованный міръ, пересталъ думать для себя и сталъ поучать людей. Вѣроятно, именно по той причинѣ г. Мережковскій, часто вспоминающій и цитирующій Нитше, всегда обращается къ самымъ послѣднимъ его сочиненіямъ—къ „Антихристу" и „Сумеркамъ идоловъ". Разъ нужны догматы, все остальное, написанное Нитше, представляетъ мало интереса. А г. Мережковскому на этотъ разъ нужны догматы и только догматы. Онъ, во чтобы то ни стало, хочетъ доказать, что моралисты правы, что могутъ быть у людей прочныя убѣжденія, что земля на трехъ китахъ стоитъ и что каждый желающій можетъ этихъ китовъ увидѣть собственными глазами. Вотъ два новыхъ образца разсужденій г. Мережковскаго: „Раскольниковъ нарушилъ заповѣдь Христову тѣмъ, что любилъ другихъ меньше, чѣмъ себя; Соня—тѣмъ, что любила себя меньше, чѣмъ другихъ, а вѣдь Христосъ заповѣдовалъ *любить другихъ не меньше и не больше, а какъ себя* (курсивъ, разумѣется, опять авторскій, да и какъ не подчеркнуть такія слова!). Оба они „вмѣстѣ прокляты", вмѣстѣ погибнутъ, потому что не умѣли соединять любовь къ себѣ съ любовью къ Богу". [1]) Оставляю на совѣсти г. Мережковскаго истолкованіе словъ Христа—въ увѣренности, что онъ не долго будетъ на немъ настаивать. Но каковъ принципъ?! Нужно умѣть соединять съ любовью къ другимъ любовь къ себѣ! Сколько моралистовъ позавидуютъ твердости и опредѣленности убѣжденій г. Мережковскаго. Другой примѣръ:—„ О, вы не бродите съ краю, а смѣло летите внизъ головой", говоритъ Ставрогину Шатовъ. „И это, выясняетъ г. Мережковскій, вѣрно только отчасти. Въ своихъ безсознательныхъ поискахъ послѣдняго соединенія Ставрогинъ иногда дѣйствительно „летитъ внизъ головой". Но въ своемъ религіозномъ сознаніи онъ именно только бродитъ, блуждаетъ, блудитъ „съ краю". *Если бы онъ бросился внизъ головой, то спасся-бы, почувствовалъ, что у него уже есть крылья—и перелетѣлъ-бы черезъ бездну*". (Курсива у г. Мережковскаго нѣтъ, но на мой взглядъ послѣдняя фраза вполнѣ его заслуживаетъ). Опять вѣчный принципъ: бросайся внизъ головой,—вырастутъ крылья! Нитше говоритъ, что въ тѣхъ случаяхъ, когда при немъ высказываютъ новую и смѣлую мысль, онъ никогда не обсуждаетъ ее, а всегда предлагаетъ ея автору попытаться осуществить ее. Подождемъ и мы: когда личный опытъ г. Мережковскаго подтвердитъ его идею, быть можетъ, мы станемъ довѣрчивѣй относиться къ морали.

Изъ всего этого, между прочимъ, слѣдуетъ, что г. Мережковскій,—хотя онъ и стоитъ далеко отъ русскихъ литературныхъ круговъ и говоритъ за свой страхъ,—повидимому, всецѣло раздѣляетъ давно укоренившееся у насъ

---

[1]) Ib. стр. 138.

убѣжденіе, что писатель долженъ говорить не то, что онъ думаетъ, а то, что въ данное время полезно и нужно публикѣ. Не знаю, можетъ быть, онъ и правъ. Но, если это и такъ, если и въ самомъ дѣлѣ писатель долженъ всю свою жизнь обманывать читателя и подслащать литературной ложью (или идеалами) горестное существованіе интеллигентнаго человѣка, то вѣдь это слѣдуетъ дѣлать съ большой осторожностью—такъ, чтобы люди не замѣтили, что ихъ обходятъ. И успѣть въ этомъ трудномъ дѣлѣ можно только въ томъ случаѣ, если писатель, обманывая другихъ, ни на минуту не забываетъ, что онъ говоритъ неправду и неправдой этой мучается. Такимъ образомъ, благодаря постоянно живущему въ немъ тягостному и неестественному раздвоенію, его рѣчь пріобрѣтаетъ тотъ особенный характеръ взволнованности и мятежной напряженности, который всегда свойственъ проповѣдникамъ и въ которомъ неопытная, вѣчно наивная и вѣчно жаждущая сильныхъ впечатлѣній толпа обыкновенно видитъ признакъ сошедшей на человѣка небесной благодати. ,,Какъ дрожитъ у него голосъ, какъ сверкаетъ его взглядъ, какъ блѣднѣетъ и мѣняется его лицо! Все существо его—одинъ трепетъ! О, тутъ не можетъ быть сомнѣнія—его устами говоритъ божество'', — непосвященные всегда такъ разсуждаютъ... Но, если человѣкъ станетъ необыкновенныя вещи говорить обыкновеннымъ тономъ, и если, чтобъ не слишкомъ тратиться, онъ прежде чѣмъ выступать предъ людьми, постарается самъ убѣдиться въ своихъ истинахъ, примириться съ собой, устранить внутреннее раздвоеніе, то это кончится тѣмъ, что онъ будетъ единственнымъ вѣрующимъ послѣдователемъ своихъ идей. Поэтому я опять высказываю сожалѣніе, что г. Мережковскій, хотя-бы на минуту, на ту минуту, когда нужно написать о Наполеонѣ, Раскольниковѣ или Ставрогинѣ, вѣритъ въ истинность того, что онъ говоритъ. Выходитъ уже слишкомъ просто и обыкновенно. Чтобъ убѣждать человѣка въ пригодности различныхъ метафизическихъ идей, нужно либо сразу оглушить его отчаяннымъ крикомъ, какъ это дѣлалъ Достоевскій, котораго многіе (даже Вл. Соловьевъ) серіозно принимали за настоящаго пророка Божія—либо, если голоса не хватаетъ, говорить меньше, чѣмъ знаешь, но съ такимъ видомъ, какъ будто-бы могъ сказать еще многое: такъ совѣтовалъ опытный въ этихъ дѣлахъ старикъ Вольтеръ.

Разумѣется, возможенъ и третій выходъ: нисколько не заботясь о читателяхъ, прямо высказывать все, что ты думаешь. Но, въ настоящее время, кромѣ А. Чехова, нѣтъ ни одного человѣка, который-бы имѣлъ достаточно внутренней вѣры, религіозности, чтобы не побояться принять такое предложеніе. Всѣ глубоко убѣждены, что если открыть глаза на дѣйствительность, если захотѣть говорить правду—то въ результатѣ получится одно отчаяніе. А читатель требуетъ, во чтобы то ни стало, отъ писателя ,,положительныхъ'' идеаловъ. Тутъ съ одной правдой далеко не уйдешь:

Тьмы низкихъ истинъ намъ дороже
Насъ возвышающій обманъ.

IV.

Въ силу своего недовѣрія къ дѣйствительности (къ дѣйствительности, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова: не надо забывать, что Достоевскій называлъ себя реалистомъ—и съ полнымъ правомъ) Мережковскій перенесъ, какъ сказано, споръ съ религіозной на мора-

листическую почву и вмѣсто Бога предлагаетъ намъ подъ именемъ „всемірнаго объединенія" идеализмъ. Отсюда и его въ своемъ родѣ безпримѣрная нетерпимость по отношенію къ гр. Толстому. Какъ извѣстно, идеализмъ, добивающійся „общеобязательныхъ" сужденій, былъ всегда деспотичнѣйшимъ ученіемъ—даже въ устахъ тѣхъ лицъ, которыя, въ силу своего зависимаго общественнаго положенія, совершенно искренно мечтали о свободѣ мысли и слова. Если идеалисты и готовы уничтожить всякаго рода внѣшнія стѣсненія—они никогда не откажутся отъ права нравственнаго суда и осужденія. Г. Мережковскій являетъ тому превосходный примѣръ. Вполнѣ либеральный по натурѣ и своимъ симпатіямъ, онъ, соображая, что гр. Толстой не признаетъ и никогда не признаетъ высказываемыя имъ сужденія общеобязательными и единственно истинными, въ буквальномъ смыслѣ слова, иногда смѣшиваетъ съ грязью великаго писателя земли русской. И притомъ—дѣйствуетъ bona fide, т. е. рѣшительно не испытываетъ ни малѣйшихъ признаковъ угрызеній совѣсти или даже чего нибудь похожаго на угрызенія совѣсти. Наоборотъ, такъ какъ онъ убѣжденъ, что дѣйствуетъ во имя великой идеи и, такъ какъ для идеи, вообще говоря, ничѣмъ не жаль пожертвовать, то онъ, повидимому, даже чувствуетъ извѣстное нравственное удовлетвореніе: маленькій Давидъ, сильный только правдой, побиваетъ огромнаго Голіаѳа. Исторія интересная: она лишній разъ можетъ выяснить намъ, чего добивается мораль или идеализмъ, когда они начинаютъ настаивать на общеобязательныхъ осужденіяхъ.

Г. Мережковскому не нравится въ гр. Толстомъ то, что онъ въ немъ называетъ раціонализмомъ, поклоненіемъ здравому смыслу, ибо въ раціонализмѣ онъ видитъ помѣху свободному движенію мистической мысли. Это, разумѣется, вполнѣ естественно. Читатели, которые слѣдили въ прошломъ году за „Міромъ Искусства" или знаютъ мою болѣе раннюю книгу „Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Нитше", ни на минуту не заподозрятъ во мнѣ сторонника толстовской морали и ея главной идеи— „добро—есть Богъ". Но изъ этого только слѣдуетъ, что на людяхъ, не желающихъ превращать Бога въ отвлеченное понятіе, лежитъ обязанность доказать свою правоту. И, разумѣется, г. Мережковскій, какъ человѣкъ достаточно образованный, превосходно знаетъ, что onus propandi—лежитъ на н а с ъ, а не на сомнѣвающихся скептикахъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, г. Мережковскій достаточно искушенъ въ этихъ дѣлахъ, чтобы брать на себя подобнаго рода onus и такъ какъ притомъ онъ считаетъ, что отъ читателей нужно всячески скрывать внутреннія сомнѣнія писателей и что суть не въ томъ, насколько ему дѣйствительно удастся поразить Голіаѳа, а въ томъ, насколько удастся убѣдить публику въ одержанной побѣдѣ, то онъ, не дѣлая даже попытки вдуматься въ смыслъ толстовскаго раціонализма, поднимаетъ вопросъ о нравственныхъ качествахъ своего противника. А въ такихъ случаяхъ, какъ извѣстно, всегда оказывается правымъ тотъ, кто успѣетъ первымъ разсердиться, раскричаться и даже, какъ мы сейчасъ увидимъ, ударить—не въ переносномъ, а почти въ буквальномъ смыслѣ этого слова—ударить врага... Читатель, вѣроятно, помнитъ еще ту сцену въ „братьяхъ Карамазовыхъ" у Достоевскаго, въ которой изображается, какъ старый лакей Григорій побилъ молодо-

го лакея Смердякова за то, что этотъ послѣдній во время урока не побоялся указать на замѣченныя имъ въ словахъ Св. Писанія противорѣчія. На мѣстѣ Григорія другой учитель, болѣе толковый и терпѣливый, вѣроятно умѣлъ-бы отвѣтить своему ученику и смирилъ-бы строптиваго спорщика. Но неуклюжая мысль бывшаго двороваго человѣка растерялась при первомъ возраженіи и онъ наградилъ мальчика полновѣсной пощечиной. Тутъ есть много любопытнаго, но во всякомъ случаѣ, мы несомнѣнно находимся въ области комическаго и примѣръ Григорія насъ менѣе всего можетъ соблазнить къ подражанію. Григорій первый разъ въ жизни услышалъ возраженія отъ Смердякова: но для насъ возраженія вѣдь не новость. Г.-же Мережковскій, какъ это ни невѣроятно, соблазнился: ему, во чтобы то ни стало, захотѣлось пріобрѣсть общеобязательныя сужденія—хотя-бы по способу Григорія. ,,Вотъ славная пощечина!" восклицаетъ онъ и считаетъ, что ,,раціонализмъ", а съ нимъ и гр. Толстой окончательно раздавлены и что яснополянскія сомнѣнія отнынѣ не должны приниматься въ соображеніе. Моралисты такъ всегда поступали. Какъ только они замѣчали свое безсиліе, они тотчасъ-же начинали возмущаться и негодовать, что осквернены ихъ свѣтлые идеалы, что погублены надежды и т. д.—а если негодованія оказывалось недостачно, они иной разъ не брезгали обращаться и къ ,,пощечинѣ"—къ поддержкѣ организованной или неорганизованной внѣшней силы. И разъ вступивши на этотъ путь, г. Мережковскій считаетъ, что сдѣлалъ все: ему остается только придумывать различныя варіаціи на тему о смердяковской пощечинѣ. Что бы ни сказалъ Толстой—г. Мережковскій вспомнитъ Смердякова.—Подъ конецъ, такъ какъ и Нитше ему мѣшаетъ, онъ начинаетъ поносить и Нитше, забывая благодарность, которой мы обязаны учителямъ своимъ. Приведу одинъ-другой примѣръ варіацій г. Мережковскаго на тему о Смердяковѣ, такъ какъ ,,своими словами" мнѣ никогда не удастся должнымъ образомъ объяснить, что собственно онъ предпринялъ. Выписавъ изъ ,,Бѣсовъ" фразу Ставрогина, оканчивающуюся словами ,,я точно зараженъ смѣхомъ" и желая доказать, что смѣхъ Ставрогина неумѣстенъ, г. Мережковскій пишетъ: ,,это-то и есть нашъ современный и будущій, западно-европейскій и русскій всемірный демонъ — отецъ нашей ,,лжи", нашей середины, нашего мѣщанства, нашей позитивной, либерально-консервативной, смердяковской, **толстовской и Нитшеанской пошлости**, (курсивъ мой)—самый ,,маленькій и гаденькій, золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся" и въ то-же время, самый великій, съ каждымъ днемъ растущій, наполняющій собою міръ, и однако еще никѣмъ не узнанный (!), невидимый бѣсъ" [1]). Или еще по поводу идеала великаго инквизитора: ,,въ идеалѣ великаго инквизитора въ ,,тысячемилліонномъ стадѣ счастливыхъ младенцевъ", поросятъ эпикуровыхъ, учениковъ Карла Маркса, у которыхъ паръ вмѣсто души—безчисленныхъ маленькихъ, успокоенныхъ подъ властью Звѣря, Карамазовыхъ и Смердяковыхъ, даже не въ звѣриномъ, а въ скотскомъ царствѣ, противоставленномъ царству Божьему, въ страшной, соціалъ-демократической Вавилонской башнѣ, ,,хрустальномъ дворцѣ" всемірной сытости—не сказывается-ли эта именно, угаданная

---

[1]) Ib. стр. 351.

Смердяковымъ глубочайшая сущность Ивана—любовь къ „спокойному довольству“, во чтобы то ни стало, любовь къ безконечной серединѣ? — Сущность всей нашей европейской и американской бѣлолицей китайщины, грядущаго „серединнаго царства“, съ его „безчувственной космополитической мразью“, сущность нашего современнаго, позитивнаго и буржуазнаго Чорта, безсмертнаго Чичикова, купца „Мертвыхъ душъ“ и купца Брехунова, душа барина-помѣщика Нехлюдова, Ростова, *да и самого Л. Н. Толстого* (опять мой курсивъ) и душа лакея Лаврушки, барина Карамазова и лакея Смердякова?“[1]) Эхъ, угораздило написать человѣка! Положительно, мнѣ должно быть стыдно чувствовать себя такимъ благороднымъ и возвышеннымъ! И этотъ огромный періодъ à la Нитше... А вѣдь я бы могъ выписать десятки, чуть-ли не сотни такихъ періодовъ, въ которыхъ Толстой, Нитше, а подчасъ и самъ Достоевскій оказываются пошляками, Смердяковыми, лакеями, Чичиковыми, „поросятами, у которыхъ паръ вмѣсто души“ и т. д. И этотъ тонъ настолько доминируетъ въ книгѣ, что остается впечатлѣніе, будто Мережковскій ни о чемъ больше не говорилъ. Въ сущности впечатлѣніе не совсѣмъ правильное. Г. Мережковскій не только разноситъ Толстого и Нитше: онъ не забываетъ и свой синтезъ. Толстого и „раціонализмъ“ ему нужно только устранить, чтобы, какъ указано выше, открыть путь своей мистической идеѣ.

Кстати о словѣ мистическій. Скажу откровенно: не люблю я этого слова и дивлюсь тому, что г. Мережковскій такъ часто пользуется имъ. Правда, когда-то, по всѣмъ видимостямъ, это было хорошее, живое, значительное слово. Но, походивъ долго по рукамъ, оно отъ частаго употребленія совершенно вывѣтрилось и въ немъ, какъ въ потертомъ золотомъ, давно уже нѣтъ драгоцѣннаго металла—остались только надпись, да лигатура и въ настоящее время ему та-же цѣна, что и фальшивой монетѣ.

V.

Лучшія страницы второго тома—это тѣ, которыя посвящены Достоевскому. Достоевскаго г. Мережковскій слушаетъ и внимательно слушаетъ, рѣдко стѣсняетъ его свободу и только иногда исправляетъ и дополняетъ. Безъ исправленій и дополненій моралисты, какъ извѣстно, обойтись не могутъ: они стремятся къ „совершенству“ и знаютъ — одни во всемъ мірѣ—что такое истинное совершенство. Уже въ первомъ томѣ, гдѣ г. Мережковскій, держась метода Нитше, умѣлъ счастливо избѣгнуть нитшеанскихъ идей, онъ иногда, въ интересахъ синтеза, то вытягивалъ, то укорачивалъ разбираемыхъ имъ писателей. Тѣмъ болѣе во второмъ, гдѣ вся почти задача сводится къ синтезу. Такъ, на стр. 397 онъ пишетъ: „Понимаетъ-ли, по крайней мѣрѣ, самъ Достоевскій, что другого чорта вовсе нѣтъ, что это подлинный, единственный сатана, и что въ немъ постигнута послѣдняя сущность нуменальнаго „зла“, насколько видимо оно съ нашей планеты категоріямъ нашего разума и переживаемому нами историческому мгновенію? Кажется, Достоевскій это лишь пророчески смутно сознавалъ, но не созналъ до конца. Если-бы онъ созналъ, то былъ-бы весь нашъ, а *таковъ, какъ теперь, онъ почти нашъ*...“ (курсивъ мой). И еще на стр. 445: „Да и здѣсь, на этихъ высочайшихъ край-

[1]) Ib. стр. 391.

нихъ точкахъ западно-европейской и русской культуры, въ Кириловѣ и Нитше, такъ-же, какъ, можетъ быть, отчасти и въ самомъ Достоевскомъ и навѣрное во Львѣ Толстомъ, все еще господствуетъ „духъ времени", страшный демонъ середины, непроницаемой, нейтрализующей среды между двумя полюсами („двѣ нити вмѣстѣ свиты"), нашъ демонъ, наполнившій собою міръ, самый великій и самый гаденькій золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся, духъ смѣшивающій и смѣющійся, духъ русскаго лакея Лаврушки и всемірнаго лакея Смердякова". Не могъ удержаться г. Мережковскій — даже Достоевскаго принялся стыдить! И какъ только не пришло ему въ голову то простое соображеніе, что лучше „не понимать" и быть вмѣстѣ съ Достоевскимъ, Толстымъ и Нитше, чѣмъ „понимать" и остаться въ сторонѣ отъ нихъ. И что, съ другой стороны, если Смердяковъ и Лаврушка попали въ такую почетную компанію, какъ Толстой, Достоевскій и Нитше, то тѣмъ самымъ они настолько возвысились, что, пожалуй, теперь и не стыдно быть на нихъ похожими — въ концѣ концовъ не только не стыдно, но даже лестно.

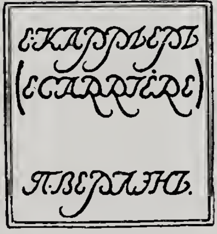
Жаль, страшно жаль, что г. Мережковскій уступилъ традиціямъ и погнался за объединяющими идеями! Я не говорю уже о первомъ томѣ, но даже во второмъ встрѣчаются превосходныя страницы о Достоевскомъ. Считаю своей пріятной обязанностью сдѣлать здѣсь изъ его книги большую выписку о Раскольниковѣ, какъ потому, что мнѣ хочется воздать должное г. Мережковскому, такъ и потому, что это дастъ возможность читателю оцѣнить всѣ преимущества нитшевскаго психологическаго, описательнаго метода предъ навязчивымъ и безпощаднымъ общенѣмецкимъ морализированіемъ... „Раскольниковъ испыталъ подобное тому, что долженъ былъ-бы испытать человѣкъ, который вдругъ потерялъ-бы ощущеніе вѣса и плотности своего тѣла: никакихъ преградъ, никакихъ задержекъ; всюду пустота, воздушность, безпредѣльность; ни верху, ни низу; никакой точки опоры; оставаясь неподвижнымъ, онъ какъ будто вѣчно скользитъ, вѣчно падаетъ въ бездну. Послѣ „преступленія" Раскольниковъ испытываетъ вовсе не тяжесть, а именно эту неимовѣрную легкость въ сердцѣ своемъ—эту страшную пустоту, опустошенность, отрѣшенность отъ всего существующаго—послѣднее одиночество: „точно изъ-за тысячи верстъ я смотрю на васъ", говоритъ онъ своей сестрѣ и матери. Онъ еще среди людей, но какъ будто уже не человѣкъ; еще въ мірѣ, но какъ будто уже внѣ міра. Ему легко и свободно. Ему слишкомъ легко, слишкомъ свободно. Страшная свобода. Созданъ ли человѣкъ для такой свободы? Можетъ-ли онъ ее вынести, безъ крыльевъ, безъ религіи? Раскольниковъ не вынесъ. И какъ могли, какъ могли подумать, какъ до сихъ поръ еще думаютъ всѣ, что онъ оправдываетъ себя, потому что боится вины своей, боится „угрызеній совѣсти". Да онъ ихъ только и жаждетъ, только и ищетъ сознанія вины своей, раскаянія, какъ своего единственнаго спасенія" *). Вотъ какъ надо писать, вотъ какъ надо думать, искать, смотрѣть! Вотъ гдѣ видѣнъ истинный и достойный ученикъ Нитше! И вѣдь обошлось безъ синтеза. Разумѣется, читатель, который ищетъ метафизическихъ, нравственныхъ и иныхъ утѣшеній, взвоетъ, можетъ быть даже взреветъ отъ него-

*) Стр. 128

дованія, прочитавъ эти строки—и отвернется отъ писателя, который столь безстрашно говоритъ правду о жизни; но нужно умѣть выдержать негодованіе и даже презрѣніе толпы, нужно умѣть, сохранивъ все возможное спокойствіе, отвѣтить воющимъ, ревущимъ и негодующимъ читателямъ: за метафизическими, нравственными и иными утѣшеніями извольте обратиться къ нѣмцамъ, къ толстымъ, многотомнымъ нѣмцамъ. У нихъ этого добра—хоть отбавляй, особенно у Канта, спеціально занимавшагося изготовленіемъ такихъ вещей, какъ „постулаты" свободы воли, безсмертія души—и даже Бога! Къ сожалѣнію, г. Мережковскій, вмѣсто того, чтобы отсылать къ Канту ищущихъ идеаловъ читателей, самъ идетъ къ нему на поклоненіе. Я знаю, что г. Мережковскій никогда не удѣлялъ слишкомъ много вниманія вопросамъ теоретической философіи и я не стану, конечно, требовать отъ него обширной философской эрудиціи и основательнаго знакомства съ деталями Кантовской системы. Если бы даже онъ допустилъ какую-нибудь ошибку—я бы не поставилъ ему этого въ упрекъ. Но онъ оберегся отъ ошибки—зато сдѣлалъ худшее. Онъ повторилъ общее мѣсто о заслугахъ Канта и сознательно присоединилъ свой голосъ къ огромному хору хвалителей и почитателей Кенигсбергскаго философа.

Повторяю: онъ зналъ, что онъ дѣлаетъ; онъ не могъ не знать, что, становясь на сторону Канта, онъ зажимаетъ ротъ Раскольниковымъ, Карамазовымъ, Достоевскимъ, Толстымъ, Нитше, и прерогативу свободнаго слова дѣлаетъ исключительнымъ достояніемъ нѣмецкихъ идеалистовъ. Вотъ его подлинныя слова, въ значительной степени являющіяся итогомъ всей книги: „одно изъ двухъ: надо или опровергнуть Канта, или принять его и, въ такомъ случаѣ, согласиться съ нимъ, что область, доступная изслѣдованію нашего разума, есть только область явленій, область чувственнаго опыта, происходящаго во времени и пространствѣ; Богъ — внѣ явленій, внѣ пространства и временъ; а слѣдовательно и вопросъ о бытіи или небытіи Божіемъ находится внѣ области, доступной изслѣдованію разума. „Богъ необходимъ, это не разумная, не опытная, а мистическая посылка, не опровергаемая и не доказуемая разумомъ. Разумъ не утверждаетъ и не отрицаетъ, онъ только говоритъ: „я не знаю, есть-ли Богъ или нѣтъ Его" [1]). Г. Мережковскій такъ разсуждаетъ не потому, что онъ лично провѣрилъ, насколько Кантъ и его критицизмъ дѣйствительно неопровержимы: ему, вѣроятно, некогда было заниматься этимъ. Вѣроятно, онъ никогда даже и не поинтересовался допросить, какъ слѣдуетъ, знаменитаго философа, для какой собственно надобности потребовалось ему принизить права человѣческаго „разума". Г-ну Мережковскому въ настоящую минуту нужно было лишить права голоса Нитше (см. 441 страницу) и онъ наскоро заключилъ союзъ съ Кантомъ, позабывъ, что Кантъ есть, былъ и будетъ основателемъ того идеализма, къ которому обратились столь презираемые имъ бывшие марксисты. Кантъ не только не можетъ поддержать человѣка, ищущаго Бога, но своими „постулатами" онъ въ зародышѣ убиваетъ всякую надежду на возможность найти Бога. „Разумъ не утверждаетъ и не отрицаетъ бытія Божія"—это прежде и послѣ всего значитъ, что *намъ до Бога нѣтъ и не должно быть никакого дѣла*—а разъ такъ, то никакія мистиче-

[1]) Стр. 440.


Е. КАРРЬЕРЪ
(E. CARRIÈRE)
П. ВЕРЛЭНЪ.



скія посылки уже не спасутъ ничего. Мы можемъ доказать незыблемость научныхъ принциповъ, мы можемъ обосновать вѣчную мораль — ограничимся этимъ, а съ Богомъ — какъ будетъ такъ и будетъ; это дѣло чистаго случая или, какъ говоритъ Кантъ, вѣры. Не нужно, однако, смѣшивать Кантовской вѣры съ религіей: онѣ ничего общаго между собой не имѣютъ. Позитивизмъ вѣдь тоже не отрицаетъ вѣры, даже вѣры въ Бога! Въ концѣ одной изъ главъ своей логики Милль, несомнѣнный позитивистъ, помѣстилъ небольшое примѣчаніе, приблизительно строкъ въ двадцать, въ которомъ онъ со свойственною ему ясностью и убѣдительностью (beleidigende Klarheit—говорилъ Нитше) высказываетъ ту мысль, что позитивизмъ не исключаетъ вѣры въ Бога. Мнѣ жаль, что у меня нѣтъ подъ рукой его книги и я не могу привести этого мѣста, никогда, насколько мнѣ извѣстно, еще не оцѣненнаго по достоинству. Но за смыслъ я ручаюсь. Здѣсь, впрочемъ, форма дѣло второе: главное, что Богъ, о которомъ въ текстѣ книги никогда не упоминается, попалъ въ примѣчаніе. Это характерно и многозначительно: г. Мережковскій навѣрное со мной согласится. Но еще интереснѣе, что вѣдь Кантъ сдѣлалъ тоже, что и Милль. Его постулатъ Бога—есть тоже Богъ „въ примѣчаніи". Все нужно доказывать—(напр., законъ причинности, нравственный законъ) въ Бога-же можно вѣрить, ибо въ концѣ концовъ не такъ и важно—существуетъ-ли Онъ на самомъ дѣлѣ или не существуетъ: главное, чтобъ Его не оспаривали. Въ этомъ смыслъ и значеніе кантовскаго критицизма, какъ и миллевскаго позитивизма. Нужно было сосредоточить все вниманіе и весь интересъ на мірѣ явленій (и не всѣхъ, а только нѣкоторыхъ явленій—не возмущающихъ душевнаго спокойствія человѣка), нужно было придать прочность научнымъ положеніямъ и моральнымъ принципамъ, которымъ сталъ угрожать англійскій скептицизмъ—и Кантъ прибѣгнулъ къ геніальнѣйшей изъ возможныхъ уловокъ. Увидѣвъ, что борьба невозможна, что выдержать напоръ новаго теченія—безнадежная затѣя, Кантъ рѣшилъ пригнуться, въ разсчетѣ, что вихрь пронесется надъ нимъ, не задѣвъ его. И разсчетъ его оказался математически вѣрнымъ.

Кантъ спасся отъ скептицизма! — Стоило на мгновеніе проснуться отъ „догматической дремоты", чтобы потомъ имѣть право спокойно, въ сознаніи полной безопасности, уснуть на всю жизнь! Наука и мораль обезпечены, въ мірѣ явленій, соприкасающихся съ философами, безпорядка не будетъ—ну, а дальше? Дальше—кому охота заглядывать такъ далеко! И по настоящій день, какъ только Раскольниковы, Толстые, Достоевскіе и Нитше начинаютъ бить тревогу — имъ въ отвѣтъ тотчасъ раздается стройный хоръ вышколенныхъ голосовъ: назадъ къ Канту, Кантъ защититъ, Кантъ уйметъ бунтовщиковъ! И если бы Кантъ прочелъ приведенныя мною выше разсужденія г. Мережковскаго о Раскольниковѣ или иныя мѣста изъ перваго тома „Толстого и Достоевскаго", онъ, разумѣется, счелъ-бы себя обязаннымъ погрозить пальцемъ и напомнить о мірѣ явленій, синтетическихъ сужденіяхъ a priori, антиноміяхъ, категорическомъ императивѣ, Ding an Sich и т. д. Но г. Мережковскій и самъ спохватился. Ему понадобились положительные выводы, идеалы, логика, мораль,—а въ такихъ дѣлахъ безъ геніальнаго Канта, разумѣется, обойтись не легко.

VI.

А теперь спросимъ, наконецъ, въ чемъ-же послѣдній синтезъ г. Мережковскаго? У него на этотъ вопросъ есть очень опредѣленный отвѣтъ: въ чемъ другомъ, а въ неясности его упрекнуть нельзя. Уже съ начала 5-й главы онъ приводитъ стихотвореніе З. Н. Гиппіусъ—,,Электричество'',стихотвореніе, которое ему кажется до такой степени полно и удачно выражающимъ его основную мысль, что онъ заключительныя его строки цитируетъ до десяти разъ. Стихотвореніе небольшое и я его приведу цѣликомъ, въ виду той значительной роли, которую оно играетъ въ книгѣ г. Мережковскаго:

Двѣ нити вмѣстѣ свиты,
Концы обнажены.
То „да“ и „нѣтъ“ не слиты,
Не слиты—сплетены.
Ихъ темное сплетенье
И тѣсно, и мертво;
Но ждетъ ихъ воскресенье,
И ждутъ они его:
Концы соприкоснутся,
Проснутся „да“ и „нѣтъ“
И „да“, и „нѣтъ“ сольются
И смерть ихъ будетъ свѣтъ.

Какъ видитъ читатель, стихотвореніе едва-ли можетъ быть названо удачнымъ. Оно схематично, отвлеченно—въ сущности риѳмованное переложеніе параграфа изъ элементарной физики. Въ томъ-же 5 номерѣ ,,Міра Искусства'', въ которомъ появилось ,,Электричество'', напечатана еще одна вещь З. Н. Гиппіусъ — ,,До дна''. ,,До дна'' прелестное, истинно поэтическое и глубоко правдивое стихотвореніе. А г. Мережковскому оно не понадобилось: въ немъ нѣтъ принциповъ, общихъ выводовъ, синтеза. Тамъ, непосредственно за такими, какъ будто-бы подающими надежду стихами, какъ:

Люблю я отчаяніе мое безмѣрное,
Намъ радость въ послѣдней каплѣ дана,

слѣдуютъ два другихъ, исполненныхъ столь человѣческой, презирающей синтезъ горечи:

И только одно я здѣсь знаю вѣрное:
Нужно всякую чашу пить до дна.

Это—очевидное противорѣчіе, невыдержанность, — а съ тѣхъ поръ, какъ нѣмцы установили, что противорѣчій быть не должно, г. Мережковскій теоретически не выноситъ непослѣдовательности, а потому не слушаетъ и не слышитъ человѣка, такъ мало ,,знающаго'', какъ авторъ стихотворенія ,,До дна''. И заглушивъ въ себѣ природную эстетическую чуткость, г. Мережковскій безконечно повторяетъ ,,Электричество'', не соображая, что при многократномъ чтеніи даже неопытный читатель можетъ догадаться, что ,,электричество''—слабая вещь. По содержанію ,,электричества'' уже видно, какихъ ,,выводовъ'' добивается г. Мережковскій. Подобно всѣмъ идеалистамъ и онъ убѣжденъ, что званіе писателя обязываетъ его сдѣлать знаменитое salto mortale,—перескочить черезъ всю жизнь къ свѣтлой идеѣ. Но salto mortale поражаетъ только у акробатовъ. Здѣсь на самомъ дѣлѣ отчаянный прыжокъ заставляетъ биться человѣческія сердца. Мы боимся за смѣлаго гимнаста и съ стѣсненнымъ дыханіемъ слѣдимъ за его движеніями. Въ области-же мысли прыжки—самый безопасный, а потому мало на кого дѣйствующій пріемъ. И даже обѣщаніе свѣта, кажется, никого уже не прельщаетъ. Боже, сколько разъ намъ уже говорили объ этомъ свѣтѣ и какъ-бы намъ хотѣлось, чтобъ хоть на время прекратились свѣтлые разговоры!

И, вѣдь, чтобъ добиться свѣта, вовсе не нужны мистическія ,,посылки". Какъ превосходно на эту тему говорятъ позитивисты—хотя-бы тотъ-же Тэнъ, на котораго ссылается по поводу Наполеона г. Мережковскій. Посмотрите, какой пышной тирадой заканчиваетъ онъ свою послѣднюю главу ,,исторіи англійской литературы"... ,,Кто не чувствуетъ восторженнаго удивленія при видѣ колоссальныхъ силъ, находящихся въ самомъ сердцѣ всего существующаго, которыя безпрерывно гонятъ кровь по членамъ стараго міра, распредѣляютъ массу соковъ по безконечной сѣти артерій и раскидываютъ по поверхности вѣчный цвѣтъ юности и красоты? Наконецъ, кто не почувствуетъ себя выше и чище при открытіи, что этотъ рядъ законовъ примыкаетъ къ ряду формъ, что матерія переходитъ постепенно въ мысль, что природа заканчивается разумомъ и что идеалъ, около котораго вращаются послѣ столькихъ заблужденій всѣ человѣческія стремленія, есть та-же самая конечная цѣль, въ виду которой работаютъ, не взирая ни на какія препятствія, всѣ силы вселенной?"... Чѣмъ это не ,,свѣтъ"? И какое блестящее, вдохновенное,великолѣпное краснорѣчіе!

Но, слушая его, хочется, вмѣстѣ съ Верленомъ, крикнуть въ догонку окончившему свое дѣло и удаляющемуся на покой Тэну: Prends l'éloquence et tords lui son cou! Не нужно, не нужно намъ всего этого...

Нельзя не упомянуть хоть вскользь о предисловіи г. Мережковскаго. Это не предисловіе, а большая статья въ 4 печатныхъ листа. Странно оно начинается, странно и кончается. Авторъ, повидимому, задался державинской задачею:

Въ сердечной простотѣ бесѣдовать о Богѣ
И истину царямъ съ улыбкой говорить.

,,Довольно, пишетъ г. Мережковскій мы говорили—надо дѣлать: русская литература есть великое слово Россіи; за словомъ — дѣло, и дѣло Россіи должно быть достойно ея великаго слова. Начнемъ-же дѣлать".

Что дѣлать? Къ сожалѣнію, прямого отвѣта на этотъ вопросъ нѣтъ и мнѣ во второй разъ приходится догадываться. Повидимому, г. Мережковскій приглашаетъ насъ, писателей, вмѣшаться въ общественныя дѣла Россіи. Если моя догадка справедлива,—а ни въ какомъ иномъ смыслѣ я не могу понять его слова — то, собственно говоря, онъ запоздалъ и сильно-таки запоздалъ со своимъ призывомъ.

Вотъ уже болѣе полустолѣтія, какъ наша литература только и дѣлаетъ, что занимается общественными дѣлами, и если ее можно въ чемъ упрекнуть, то развѣ въ томъ, что она черезчуръ усердствовала въ этомъ направленіи и вносила общественно-политическую точку зрѣнія рѣшительно повсюду, даже въ тѣ области, гдѣ она была совершенно неумѣстна.

Но это дѣло второе. Гораздо интереснѣе, что г. Мережковскій, повидимому, уже въ самомъ предисловіи дѣлаетъ попытку вмѣшаться въ общественныя дѣла.

Обсуждая вопросъ о такъ называемомъ ,,отлученіи отъ церкви" гр. Толстого, г. Мережковскій начинаетъ подавать совѣты св. Синоду. И къ моему удовольствію (почему къ удовольствію— объ этомъ ниже), его первый опытъ оказывается совершенно неудачнымъ. Онъ, напр., предлагаетъ такую мѣру: разрѣшить гр. Толстому печатать въ Россіи всѣ свои ,,богословскія" произведенія.

Вотъ его аргументація: ,,свобода мысли и слова никому въ Россіи въ на-

стоящее время такъ не нужна, какъ именно русской церкви, между прочимъ и для борьбы съ Л. Толстымъ. Если даже безоружность его, вслѣдствіе цензурныхъ запрещеній, есть только предлогъ, то насколько все-таки выгоднѣе было-бы для церкви, чтобы и этого предлога не существовало: вѣдь мнимая безоружность и есть главное оружіе Л. Толстого, кажущаяся беззащитность — настоящая крѣпость, въ которую этотъ Голіафъ спасается отъ камня Давидова. Нужно отнять у него это оружіе, выманить его изъ этой крѣпости, ибо церкви нужна побѣда не лукавая, открытая, а слѣдовательно и борьба открытая и т. д.'' Увы! Всѣ эти соображенія слишкомъ элементарны и едва-ли на кого подѣйствуютъ. Любому священнику или начальствующему лицу они уже давно и очень хорошо извѣстны и, если все-таки гр. Толстому не разрѣшаютъ печатать его сочиненія, то вѣроятно для этого имѣются очень и очень серіозныя основанія, которыхъ не знаетъ и не умѣетъ угадать г. Мережковскій. Правда, можетъ быть г. Мережковскій пустился на хитрость: онъ думаетъ, что, если назвать Толстого безопаснымъ, то удастся выманить у власть имѣющихъ лишнюю прерогативу. Но это такой избитый способъ, имъ такъ часто пользовались либералы въ своей борьбѣ съ консерваторами, что имъ уже никого не обманешь и ничего не выманишь. Г. Мережковскій въ своемъ предисловіи хлопочетъ не только о привиллегіяхъ для г. Толстого, но еще о многихъ вещахъ. И приблизительно съ такимъ-же искусствомъ. И я очень радъ, что онъ оказался плохимъ политикомъ. Это значитъ, что онъ скоро вернется обратно въ свою родную стихію — литературу. А разъ уже вернется—то навѣрное убѣдится, что здѣсь еще многое, многое осталось сдѣлать, и что при всевозможныхъ обстоятельствахъ всегда найдутся люди, которыхъ, въ силу ихъ характера и дарованія, дѣло и борьба мысли будетъ занимать больше, чѣмъ политика. Ибо и въ литературѣ есть дѣло, есть страшная борьба, болѣе опасная и кровавая, чѣмъ борьба политическая и общественная...

Подведу итогъ сказанному: идеи г. Мережковскаго хорошія, благородныя, возвышенныя идеи — не хуже, можетъ быть лучше другихъ идей, обращающихся нынѣ въ обществѣ. Бѣда въ томъ, что идеи не нужны. De la musique avant toute chose—et tout le reste est littérature.

Л. Шестовъ.



Редакторъ-Издатель С. П. Дягилевъ.



1903.

№ 3



1903. No. 3.

Оглавленіе.

Sommaire.

Е. Лансере.





И. Фоминъ (J. Fomine).
Бассейнъ въ столовой.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Столовая сѣраго клена.



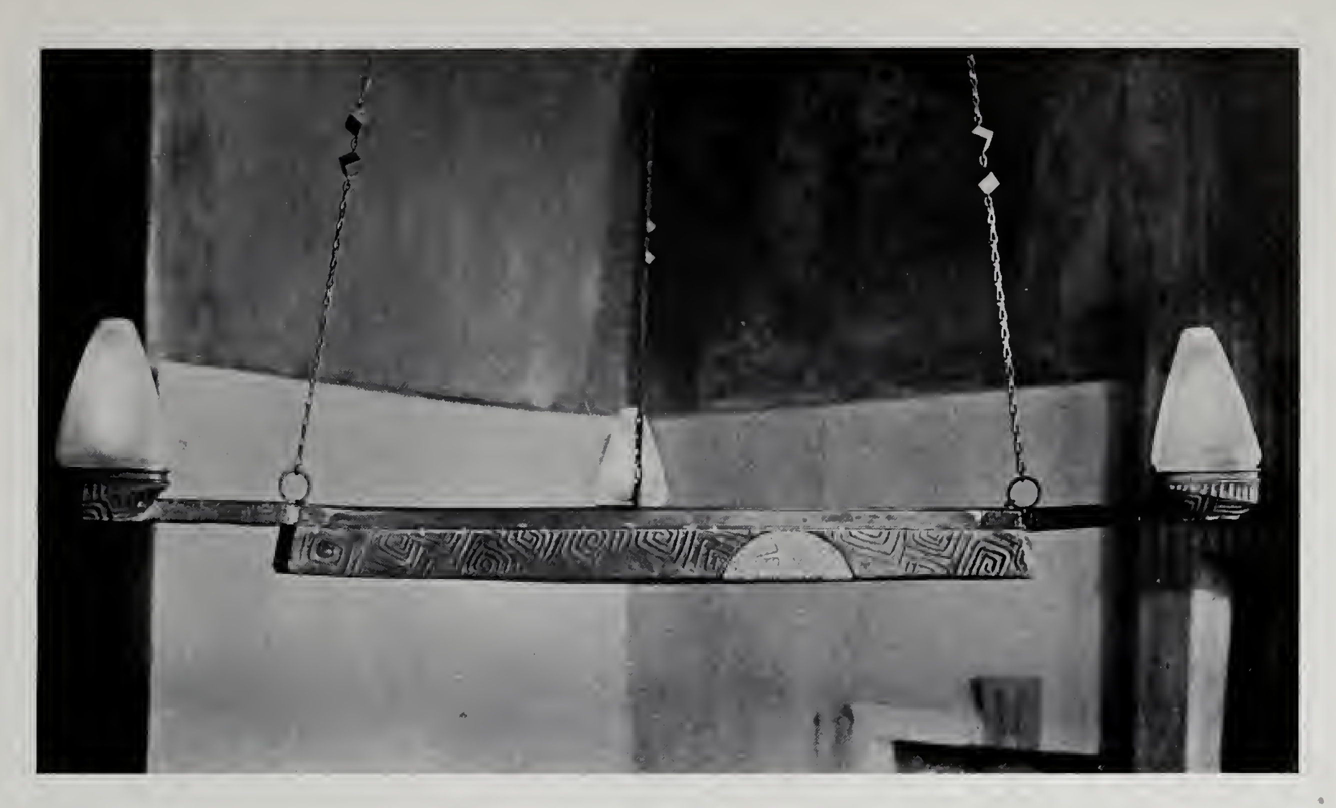
И. Фоминъ (J. Fomine).
Стулья изъ березоваго дерева.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Каминъ-печь въ столовой.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Столовая сѣраго клена.



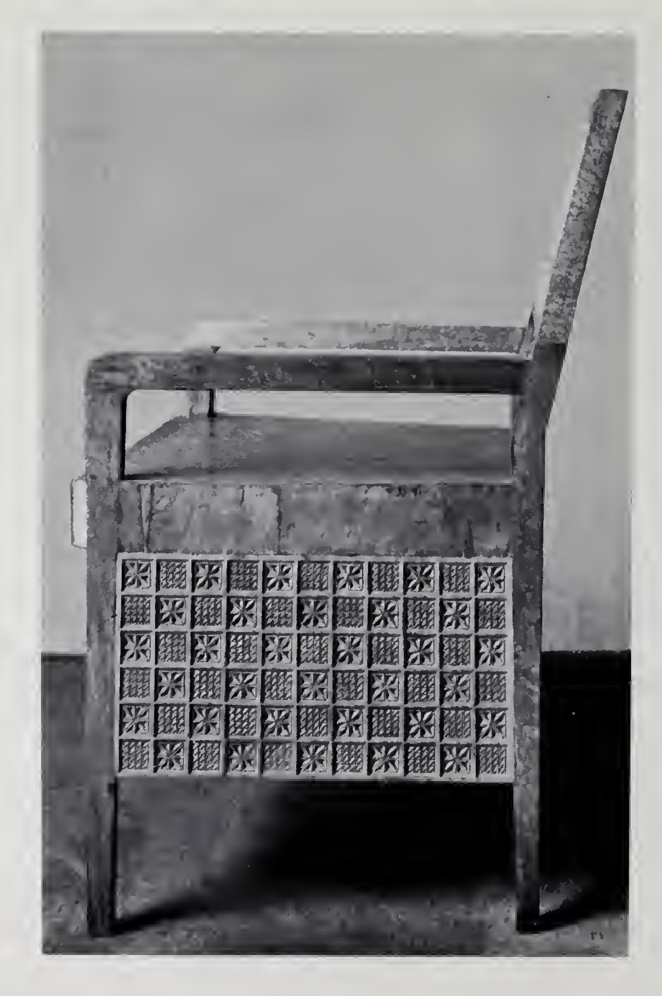
И. Фоминъ (J. Fomine).
Люстра въ столовой.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Буфетъ сѣраго клена съ изразцами.



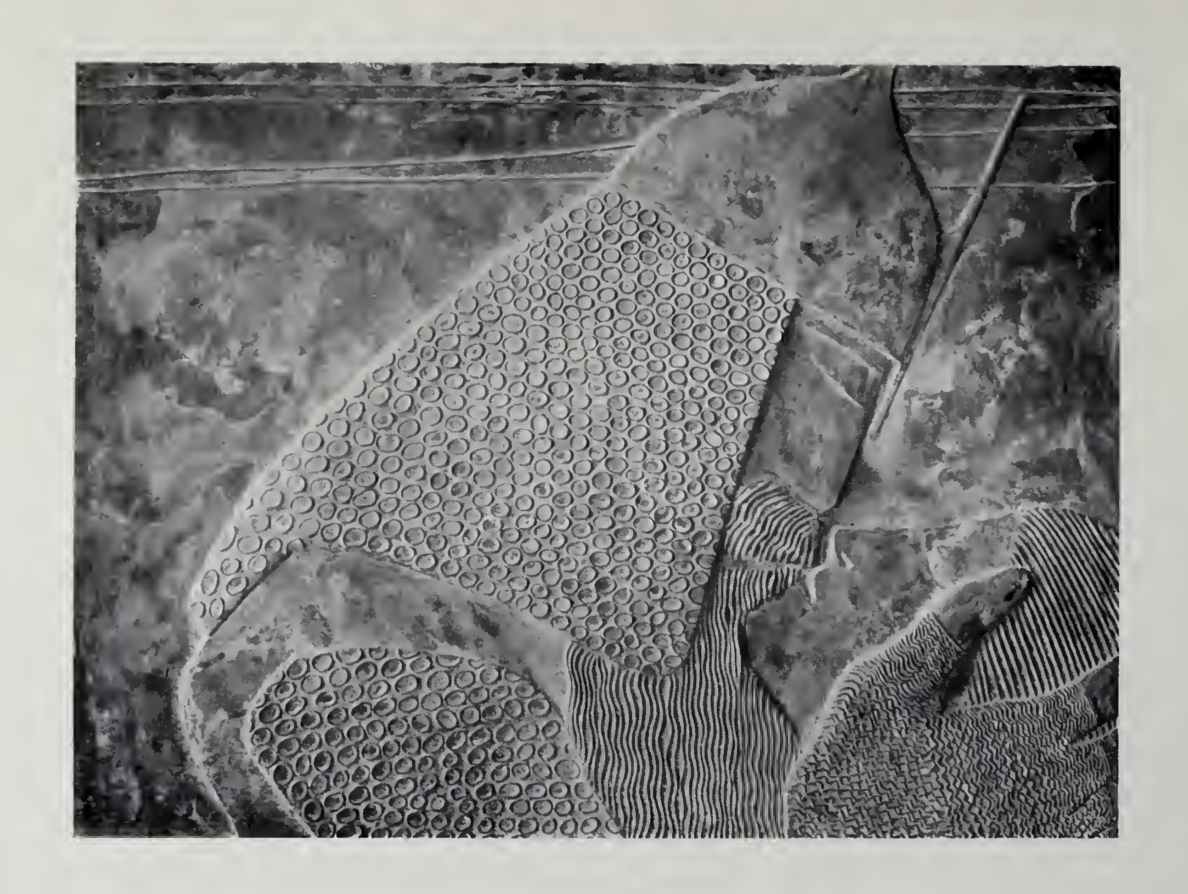
И. Фоминъ (J. Fomine).
Бассейнъ въ столовой.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Стулъ сѣраго клена изъ столовой.



И. Фоминъ (J. Fomine)
Каминъ изъ песчаника съ изразцами.
Фризъ раб. В. Егорова.

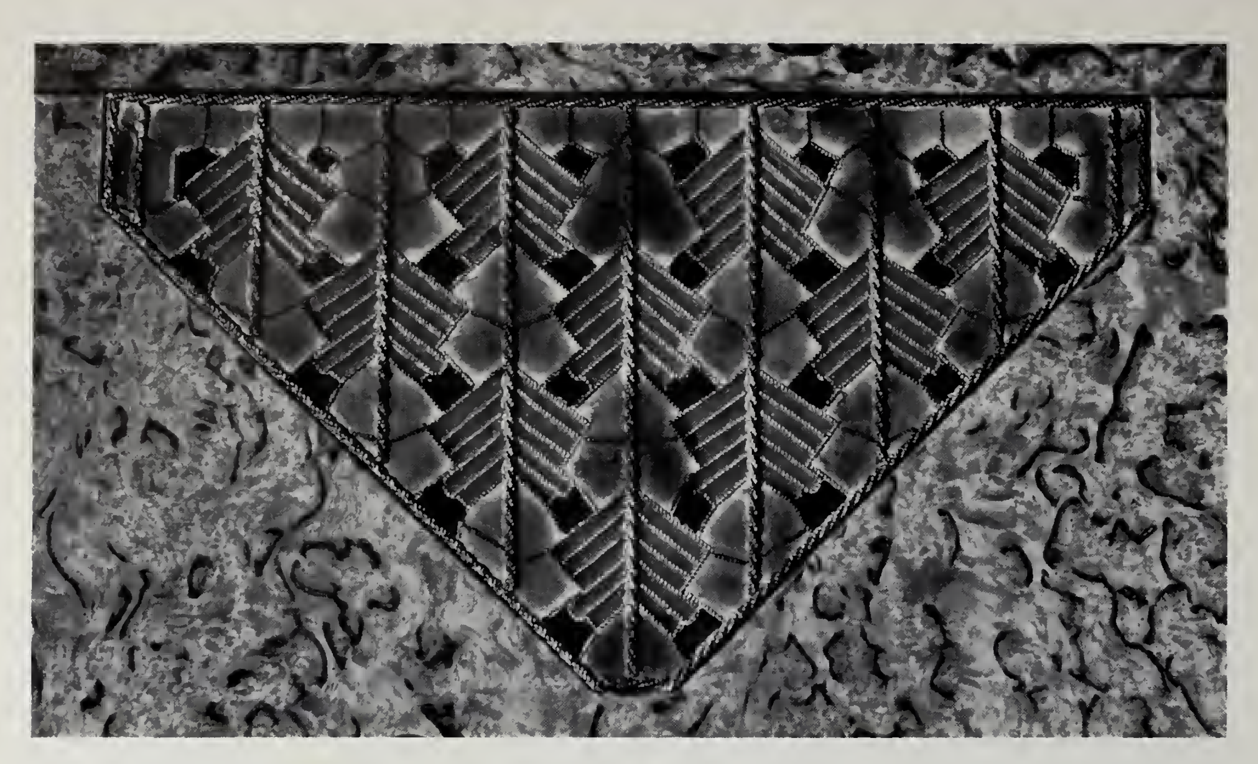




И. Фоминъ
(J. Fomine).
Кованная мѣдь.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Этажерка.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Эмалевая вставка въ кресло.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Столъ корельской березы съ эмалью.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Стулья изъ чернаго дуба.



В. Фроловъ (W. Frolow).
Ваза; смальтъ съ желѣзомъ.



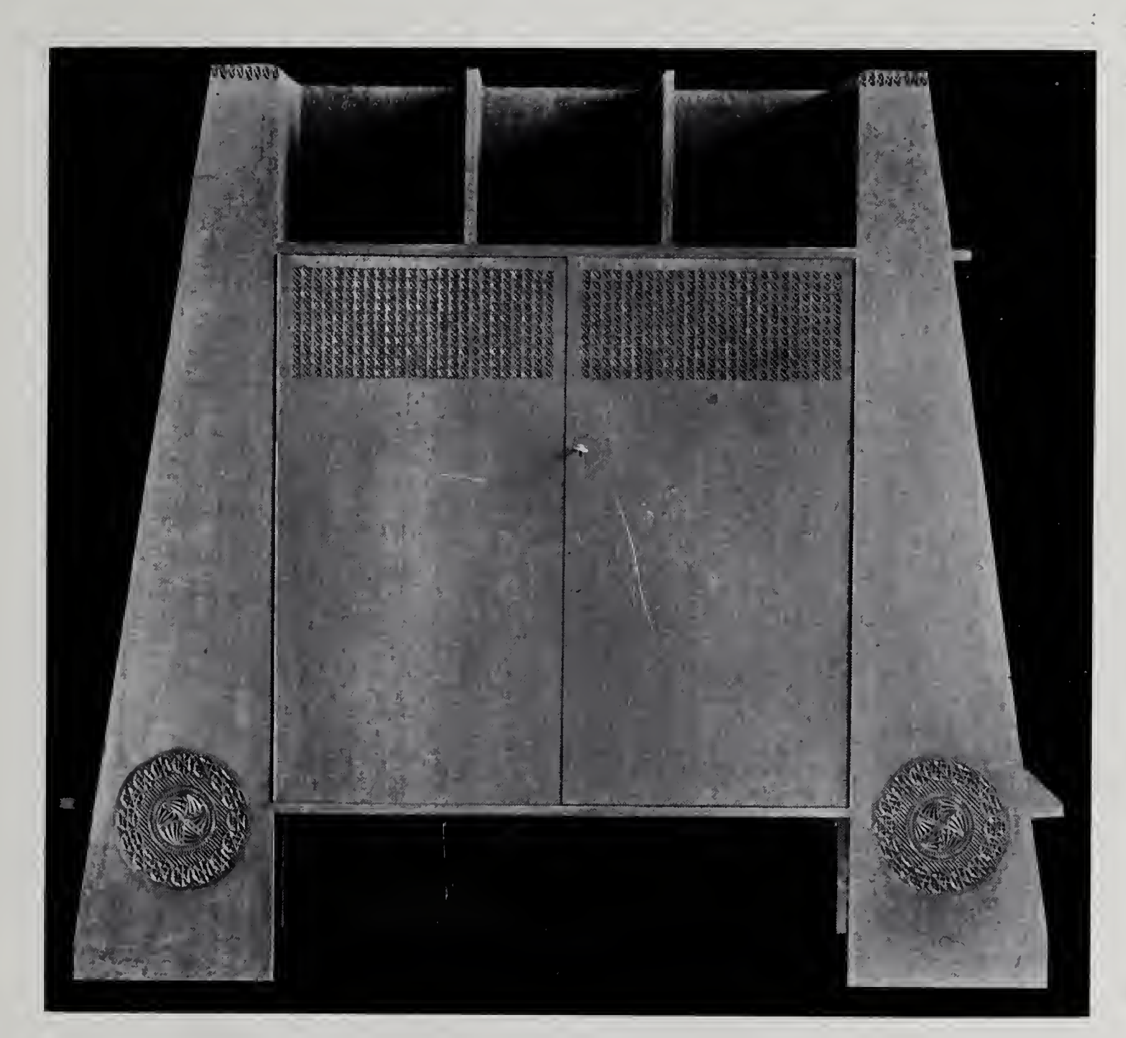
И. Фоминъ (J. Fomine).
Желѣзная люстра.



Маіоликовый подсвѣчникъ
раб. мастерской „Абрамцево“.



В. Денисовъ (В. Dénissoff).
Панно.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Дубовый шкафъ.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Бронзовая фигура египтянки на каминъ.



И. Фоминъ (J. Fomine).
Каминъ изъ песчанника съ изразцами.
Фризъ раб. В. Егорова.





Н. Давыдова (N. Davydoff).
Дубовая полка.

А. Браиловскій (A. Braïlowsky).
Дубовые стулья.





В. Денисовъ (B. Dénissoff).
Панно.

И. Фоминъ (J. Fomine).
Каминъ изъ песчаника съ красными изразцами.



К. Орловъ (C. Orloff).
Мебель сѣраго дуба.



К. Орловъ (C. Orloff).
Мебель сѣраго дуба.



Керамика Строгановскаго Училища.



К. Коровинъ (C. Korovine).
Столъ натуральнаго дуба съ изразцами.



В. Денисовъ (В. Dénissoff).
Панно.



Кресла Ш. Макинтоша.
Столъ К. Коровина.

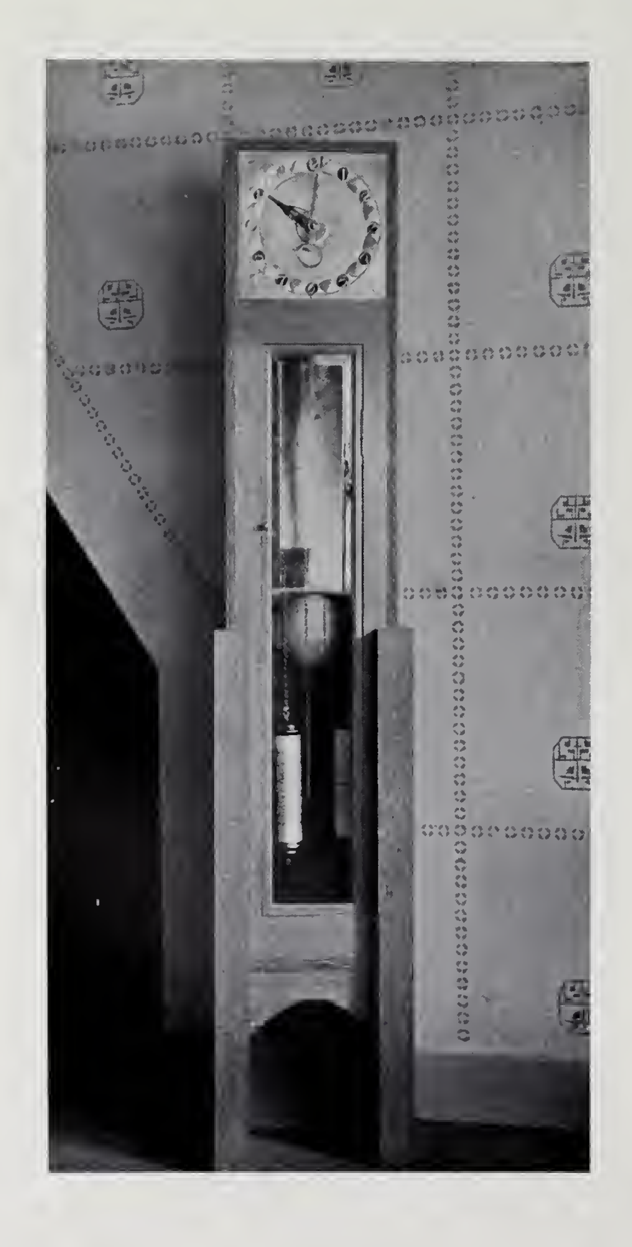


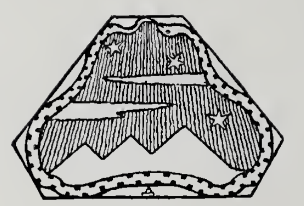
Ш. Макинтошъ (Ch. Macintosch).
Салонъ.



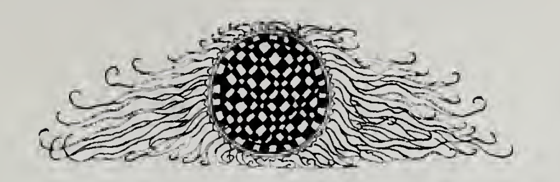






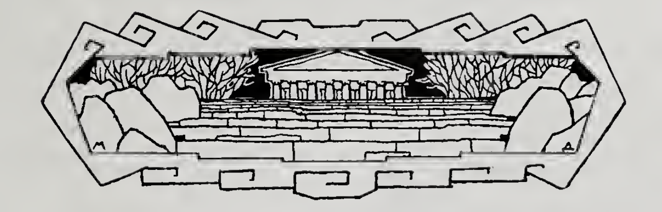


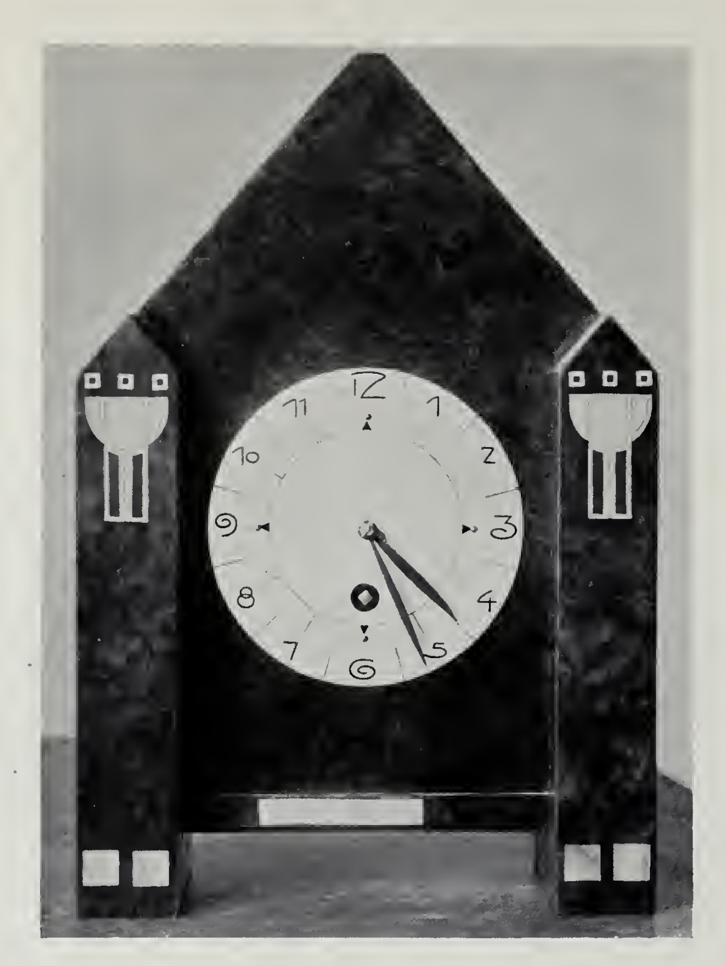
I. Ольбрихъ (I. Olbrich).
Часы.



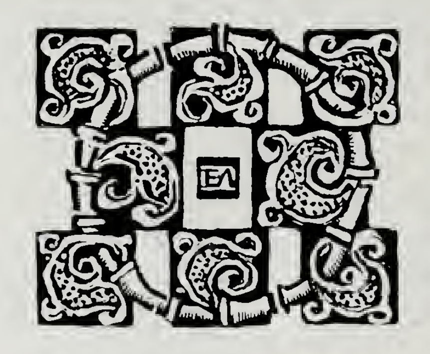


I. Ольбрихъ (I. Olbrich).
Столовая сѣраго дуба.





I. Ольбрихъ (I. Olbrich).
Часы.





КАЛЬДЕРОНОВСКАЯ ДРАМА ЛИЧНОСТИ ,,ЖИЗНЬ ЕСТЬ СОНЪ''.

Одинъ юный римскій герой потребовалъ за свои побѣды у стараго героя тріумфа. Тотъ отказалъ ему. Тогда юный герой велѣлъ передать старому, что у восходящаго солнца болѣе почитателей, чѣмъ у заходящаго. И старый воскликнулъ: ,,Да будетъ ему тріумфъ''. И повторилъ съ изумленіемъ: ,,Да будетъ ему тріумфъ''.

Какъ отъ насъ далекъ этотъ дѣтскій разсказъ. Мы болѣе не видимъ восходящаго солнца, мы болѣе не любимъ яркихъ красокъ пробужденнаго утра, мы любимъ пожаръ заката, но яркія краски умирающаго дня намъ нравятся вдвойнѣ потому, что живая гамма этихъ рубиновыхъ тоновъ окружена надвигающейся мглой,—потому, что небесныя розы, выростающія изъ дымныхъ и холодныхъ облаковъ, горятъ намъ на фонѣ траурныхъ покрововъ отжитого, оконченнаго, умершаго. Мы соединяемъ нашъ восторгъ не съ жизнью, а со смертью, и болѣе всего любимъ тѣ зрѣлища, въ которыхъ герои умираютъ.

Есть однако оправданіе такой нашей склонности. Въ закатныхъ краскахъ есть всѣ, почти всѣ тона, какіе есть въ восходѣ, и есть кромѣ того вечерняя нѣжность, свѣтлая грусть, предчувствіе, плѣнительное разнообразіе усталыхъ оттѣнковъ, красочная гармонія мірового символизма, связывающаго въ своихъ зрѣлищахъ конецъ съ началомъ. Солнце, уходя за край горизонта, въ послѣдній разъ являетъ свою красоту, сгущаетъ то, что есть въ свѣтѣ могучаго, утончаетъ въ немъ то, что есть тонкаго, и предстаетъ во всей роскоши своихъ многообразныхъ чаръ.

Такимъ заходящимъ солнцемъ былъ въ Испаніи 17-го вѣка Кальдеронъ. Выступивъ за цѣлымъ рядомъ разнородныхъ талантовъ и геніевъ, онъ сое-

динилъ въ своемъ творчествѣ всѣ основныя черты испанскаго темперамента, суммировалъ отдѣльныя данныя, соединилъ въ блестящихъ сочетаніяхъ мечты и мысли, возникавшія въ лучшихъ умахъ старой Испаніи. Если о другихъ драматургахъ и романистахъ Испаніи Золотого Вѣка можно сказать, что это истинные poetas espanoles, о Кальдеронѣ можно сказать, что онъ истинный въ превосходной степени, muy espanol, espanolisimo. У него есть реализмъ и живость Лопе де Веги, есть искрящійся юморъ Сервантеса и Кеведо, есть потрясающій трагизмъ Тирсо де Молины, есть демонизмъ Миры де Мескуа и Бельмонте, есть и пѣвучая ритмичность Аляркона, и, прежде всего, есть нѣчто свое: гармоническая полнота многозвучныхъ настроеній, роскошный размахъ и твердая увѣренность художника, владѣющаго тайной красокъ и рисунка. У другихъ испанскихъ поэтовъ мы видимъ отдѣльныя чары, у Кальдерона полное очарованіе. Если онъ даже что-нибудь заимствовалъ изъ области легендъ или изъ замысловъ другихъ поэтовъ, чужое немедленно становилось его собственностью, онъ заимствовалъ не какъ человѣкъ, берущій что-нибудь у другого человѣка, а какъ цвѣтокъ, вбирающій въ себя земные соки, воздухъ и влагу, чтобы раскрыть свои нѣжные, бѣлые или красные лепестки и вытянуть отъ холода почвы къ солнцу воздушный зеленый стебель.

Изъ двухсотъ, написанныхъ Кальдерономъ, драмъ, комедій и мистерій, лучшимъ и имѣющимъ наиболѣе міровое значеніе произведеніемъ является драма Жизнь есть сонъ. Въ этой драмѣ онъ наиболѣе художественно разработалъ замыселъ, котораго онъ такъ или иначе касается во многихъ другихъ своихъ пьесахъ: онъ ставитъ здѣсь вопросъ о философской цѣнности и реальности жизни. Это драма человѣческой личности съ ея явленіями на землѣ.

Дѣйствіе происходитъ въ фантастической Польшѣ, которая такъ-же, какъ Россія, привлекала вниманіе старой Испаніи судьбой таинственнаго Самозванца. Принцъ Сехизмундо является типомъ человѣка вообще, какъ Гамлетъ является типомъ человѣка сомнѣвающагося, или Фаустъ типомъ человѣка, который возжаждалъ сверхчеловѣческаго. Съ началомъ дѣйствія символически совпадаетъ наступленіе сумерекъ, давая чувствовать понимающему, что земная жизнь есть отпаденіе отъ свѣтлаго Первоисточника. Король польскій Басиліо, отецъ Сехизмундо, до его рожденія узналъ съ помощью астрологіи, что принцъ будетъ своевольнымъ, преступнымъ, властнымъ, что онъ возстанетъ на отца и наполнитъ смутой и дерзкими преступленіями царство. Итакъ, чтобы избѣгнуть этого, онъ съ самаго рожденія заключилъ Сехизмундо въ башню, основаніе которой служитъ тюрьмой. Сехизмундо, въ одну изъ томительныхъ минутъ, выражаетъ въ пѣвучихъ строкахъ скорбь о своей судьбѣ, и въ это мгновеніе, когда онъ постигаетъ, что законъ всего, возникающаго въ Природѣ, свобода, въ башнѣ видѣнъ свѣтъ. Сехизмундо восклицаетъ:

О, небо, я узнать хотѣлъ-бы,
За что ты мучаешь меня?
Какое зло тебѣ я сдѣлалъ,
Впервые свѣтъ увидѣвъ дня?
Но разъ родился, понимаю,
Въ чемъ преступленіе мое:
Твой гнѣвъ моимъ грѣхомъ оправданъ,
Грѣхъ величайшій—бытіе.
Тягчайшее изъ преступленій—
Родиться въ мірѣ. Это такъ.
Но я одно узнать хотѣлъ-бы,
И не могу понять никакъ.

О, небо, если мы оставимъ
Вину рожденья въ сторонѣ,
Чѣмъ оскорбилъ тебя я больше,
Что кары больше нужно мнѣ?
Не рождены-ли всѣ другіе,
А если рождены, тогда
Зачѣмъ даны имъ предпочтенья,
Которыхъ я лишенъ всегда?..
Какая-жъ это справедливость,
Какой-же требуетъ законъ,
Чтобъ человѣкъ въ существованьи
Тѣхъ преимуществъ былъ лишенъ,
Въ тѣхъ предпочтеньяхъ, самыхъ главныхъ,
Былъ обдѣленнымъ навсегда,
Въ которыхъ взысканы Всевышнимъ
Звѣрь, птица, рыба и вода?
(1;2).

Но Басиліо рѣшается сдѣлать опытъ и провѣрить предсказанія звѣздъ. Онъ приказываетъ воспитателю Сехизмундо, Клотальдо, усыпить Принца соннымъ питьемъ и въ такомъ видѣ перенести его во дворецъ, гдѣ ему будетъ объявлено, что онъ законный властитель царства. Если онъ окажется разумнымъ и полнымъ самообладанія, царство въ его рукахъ. Если онъ явитъ себя своевольнымъ и преступнымъ, его снова усыпятъ и перенесутъ въ тюрьму, а Клотальдо скажетъ ему, что это былъ только сонъ. Судьба его предначертана.

Отдашься бѣшенству страстей, будешь рабомъ; выкажешь самообладаніе, будешь властителемъ. Невыразимой прелести и глубокаго символизма полна та сцена, гдѣ Сехизмундо, привыкшій къ стѣнамъ своей тѣсной тюрьмы, видитъ себя во дворцѣ. Онъ—въ этихъ царственныхъ палатахъ, въ парчѣ, среди покорныхъ слугъ, ему гремитъ музыка, вкругъ него всѣ толпятся, онъ герой, онъ центръ, онъ празднуетъ праздникъ утра, для него расцвѣтутъ лучшіе цвѣты, но онъ печаленъ. Онъ говоритъ.

То, что въ душевной глубинѣ
Меня заботитъ, не исчезнетъ
Отъ звука этихъ голосовъ.
Лишь грому музыки военной
Мой духъ всегда внимать готовъ.
(2;3).

Въ его душѣ уже готовъ мятежъ, и онъ вспыхиваетъ отъ первыхъ-же словъ Клотальдо, возвѣщающаго ему, что онъ наслѣдный Принцъ. Какъ, онъ—властитель, въ его жилахъ течетъ царская кровь, и его держали въ тюрьмѣ? Онъ былъ въ небытіи, когда его душа безмѣрна, какъ горизонтъ? Въ бѣшенствѣ онъ готовъ убить Клотальдо, но тотъ уходитъ, бросая ему предупрежденіе:

Ты дерзновеньемъ ослѣпленъ,
Не чувствуя, что въ это время
Ты только спишь и видишь сонъ.

Появляется Герцогъ Московіи, Астольфо, и Сехизмундо его оскорбляетъ. Появляется инфанта Эстрелья, и онъ тотчасъ-же въ нее влюбленъ. Возникаетъ сцена вражды, такъ какъ Эстрелья невѣста Астольфо,—и слуга, осмѣлившійся впутаться въ эту сцену, немедленно испытавъ на себѣ темпераментъ Сехизмундо, полетѣлъ въ воду черезъ балконъ. Все это такъ быстро, быстро, и все это такъ естественно. Когда вслѣдъ за этимъ появляется Басиліо, между нимъ и Сехизмундо возникаетъ достопримѣчательный разговоръ. Это діалогъ между Царемъ и Принцемъ, между Отцомъ и Сыномъ, между Властителемъ Небесъ и Земножителемъ, между Первоосновой Міра и Человѣческой Личностью.

Басиліо.

Мнѣ больно, Принцъ, что въ часъ, когда я
Былъ такъ тебя увидѣть радъ,

Когда я думалъ, что усильемъ
Вліянье звѣздъ ты побѣдилъ,
Мнѣ больно, Принцъ, что въ первый
часъ твой
Ты преступленье совершилъ.
Ты въ гнѣвѣ совершилъ убійство.
Такъ какъ-же мнѣ тебя обнять?

. . . .

Я ухожу.

Сехизмундо.

Я безъ объятій
Отлично обойтись могу,
Какъ обходился до сегодня.
Ты, какъ жестокому врагу,
Являлъ мнѣ гнѣвъ неумолимый...

. . . .

И, какъ чудовище, терзалъ,
И умертвить меня старался:
Такъ что-жъ мнѣ въ томъ, что ты
сказалъ?
Что въ томъ, что ты обнять не
хочешь?
Я человѣкомъ быть хочу,
А ты стоишь мнѣ на дорогѣ.

. . . .

Благодарить тебя? за что?
Тиранъ моей свободной воли,
Разъ ты старикъ, и одряхлѣлъ,
Что ты даешь мнѣ, умирая,
Какъ не законный мой удѣлъ?
Онъ мой. И если ты отецъ мой,
И ты мой царь,—пойми, тиранъ,
Весь этотъ яркій блескъ величья
Самой природою мнѣ данъ.
Такъ если я наслѣдникъ царства,
Въ томъ не обязанъ я тебѣ,
И требовать могу отчета,
Зачѣмъ я преданъ былъ борьбѣ,
Зачѣмъ свободу, жизнь, и почесть
Я узнаю лишь въ этотъ мигъ.
Ты мнѣ признательнымъ быть
долженъ,
Какъ неоплатный мой должникъ.

Басиліо уходитъ, со словами:

Ты варваръ дерзостный. Свершилось,
Что небо свыше предрекло.
Его въ свидѣтели зову я,
Ты гордый, возлюбившій зло.
Но пусть теперь узналъ ты
правду
Происхожденья своего,
И пусть теперь ты тамъ, гдѣ
выше
Себя не видишь никого,
Замѣть, что нынѣ говорю я:
Смирись; живи, другихъ любя.
Быть можетъ, ты лишь спишь и
грезишь,
Хотя неспящимъ зришь себя.

Но, Сехизмундо, постигшій свою личность, какъ свободное „я", восклицаетъ:

Быть можетъ я лишь сплю и грежу,
Хотя себя неспящимъ зрю?
Не сплю: я четко осязаю,
Чѣмъ былъ, чѣмъ сталъ, что говорю

. . . .

И если я въ тюрьмѣ былъ раньше
И тамъ терзался безъ конца,
Такъ потому лишь, что, безвѣстный,
Не зналъ я, кто я; а теперь
Я знаю, кто я, знаю, знаю:
Я человѣкъ и полузвѣрь.
(2;6).

Вступивъ на путь своевольства, Сехизмундо продолжаетъ начатое такъ же неизбѣжно—какъ поспѣшно. Онъ влюбляется въ другую женщину, Росауру, и готовъ посягнуть на нее, несмотря на ея протесты. Клотальдо, заступающійся за нее, снова едва не лишается жизни, которую ему спасаетъ Астольфо, обнажившій шпагу и вступившій въ единоборство съ Сехизмундо. Это единоборство устранено появленіемъ Басиліо, Сехизмундо бросаетъ безполезную угрозу, его обманно усыпляютъ, и вотъ онъ снова въ тюрьмѣ. Путь страсти,

взятой въ ея стихійномъ бѣшенствѣ, какъ путь отъ вершины горы до ея основанія. Быстро промелькнутъ цвѣты на уклонахъ и вотъ уже ты внизу, и ты разбитъ. Да, такъ все это былъ только сонъ. И утро, и сила, и власть, и созвучія, и сладость любви, и счастье свободы, все было мечта, сновидѣнье. Послѣдній лучъ только свѣтитъ — желанный ликъ.

Я былъ Царемъ, я всѣмъ владѣлъ,
И всѣмъ я мстилъ неумолимо;
Лишь женщину одну любилъ...
И думаю, то было правдой:
Вотъ, все прошло, я все забылъ,
И только это не проходитъ.
(3; 18).

Клотальдо объясняетъ Принцу, что все это былъ только сонъ, навѣянный ихъ разговоромъ о томъ, что царственный орелъ -- владыка птицъ. Но и во снѣ, говоритъ онъ, ты долженъ былъ-бы отнестись ко мнѣ иначе.

Тебя я воспиталъ съ любовью,
Училъ тебя по мѣрѣ силъ.
И знай, добро живетъ во-вѣки,
Хоть ты его во снѣ свершилъ.

Сехизмундо прошелъ путь страсти, и душа его устала, какъ душа индійскаго мудреца. Его слова въ отвѣтъ на мысль Клотальдо замѣчательны, какъ блестящая формула мысли объ иллюзорности жизни.

Онъ правъ. Такъ сдержимъ-же свирѣпость,
И честолюбье укротимъ,
И обуздаемъ наше буйство,—
Вѣдь мы быть можетъ только спимъ.
Да, только спимъ, пока мы въ мірѣ
Столь необычномъ, что для насъ—
Жить значитъ спать, быть въ этой жизни—
Жить сновидѣньемъ каждый часъ.
Мнѣ самый опытъ возвѣщаетъ:
Мы здѣсь до пробужденья спимъ.
Спитъ царь, и видитъ сонъ о царствѣ,
И грезитъ вымысломъ своимъ.
Повелѣваетъ, управляетъ
Среди своей дремотной мглы,
Заимобразно получаетъ,
Какъ вѣтеръ, лживыя хвалы.
И смерть ихъ всѣ развѣетъ пылью.
Кто-жъ хочетъ видѣть этотъ сонъ,
Когда отъ грезы о величьи
Онъ будетъ смертью пробужденъ?
И спитъ богачъ, и въ снѣ тревожномъ
Богатство грезится ему.
И спитъ бѣднякъ, и шлетъ укоры,
Во снѣ, удѣлу своему.
И спитъ обласканный успѣхомъ,
И обдѣленный видитъ сонъ.
И грезитъ тотъ, кто оскорбляетъ,
И грезитъ тотъ, кто оскорбленъ.
И каждый видитъ сонъ о жизни,
И о своемъ текущемъ днѣ,
Хотя никто не понимаетъ,
Что существуетъ онъ во снѣ.
И снится мнѣ, что здѣсь цѣпями
Въ темницѣ я обремененъ,
Какъ снилось, будто въ лучшемъ мѣстѣ
Я, вольный, видѣлъ лучшій сонъ.
Что жизнь? Безуміе, ошибка.
Что жизнь? Обманность пелены.
И лучшій мигъ есть заблужденье,
Разъ жизнь есть только сновидѣнье,
А сновидѣнья только сны.
(2; 19).

Однако жизнь уже вовлекла его въ свой водоворотъ, и ему придется пройти полный кругъ. Солдаты узнали о дворцовой тайнѣ, подняли мятежъ, и приходятъ къ нему въ тюрьму съ предложеніемъ борьбы за власть. Сехизмундо сперва отвергаетъ ихъ, какъ призраки, онъ говоритъ:

Уйдите, тѣни, вы, что нынѣ
Для мертвыхъ чувствъ моихъ пріяли

Тѣлесность съ голосомъ, тогда какъ
Безгласны, безтѣлесны вы.

Онъ говоритъ:

Но надо мной не властны больше
Ни заблужденья, ни обманы,
Безъ заблужденій существуетъ
Кто сознаетъ, что жизнь есть сонъ.

Тѣмъ не менѣе одинъ изъ солдатъ побѣждаетъ его „недѣланіе" мѣткимъ доводомъ.

Всегда случалось, что въ событьяхъ
Многозначительныхъ бывало
Предвозвѣщенье,—этой вѣстью
И былъ твой предыдущій сонъ.

Сехизмундо отвѣчаетъ:

Ты хорошо сказалъ. Да будетъ.
Пусть это было предвѣщанье,
И если жизнь такъ скоротечна,
Уснемъ, душа, уснемъ еще.
Но будемъ спать съ большимъ вниманьемъ,
Но будемъ грезить—понимая,
Что мы отъ этого блаженства
Должны проснуться въ лучшій мигъ.
Когда мы твердо это знаемъ,
Для насъ однимъ обманомъ меньше,
И мы смѣемся надъ бѣдою,
Когда ее предупредимъ.
И разъ доподлинно мы знаемъ,
Что власть всегда взаймы дается,
И что ее вернуть намъ нужно,
Сомнѣнья прочь, дерзнемъ на все.
(3; 3).

Онъ выигрываетъ битву, онъ завладѣваетъ Королемъ, но, памятуя пройденный путь, щадитъ своихъ враговъ, умиротворяетъ смуту, и когда всѣ изумляются на его измѣнившійся нравъ, говоритъ:

Что васъ дивитъ? Что васъ смущаетъ?
Моимъ учителемъ былъ сонъ,
И я боюсь, въ своей тревогѣ,
Что, если, снова пробудившись,
Вторично я себя увижу
Межъ тѣсныхъ стѣнъ моей тюрьмы?
(3; 14).

Итакъ Сехизмундо останавливается на убѣжденіи въ необходимости строго-сознательной жизни, отдаваемой на благо другихъ, и на убѣжденіи въ призрачности нашихъ страстей. По представленію Кальдерона, въ мірѣ чувства мы идемъ отъ рабства къ рабству, и, пока не подчинимъ наши страсти сознанію, мы—жалкіе невольники въ мірѣ, призраки подъ властью привидѣній.

⁂

Оставимъ на время Кальдерона и перенесемся отъ испанскихъ настроеній совсѣмъ въ иной міръ, въ міръ индійскихъ созерцаній.

Вотъ, что мы читаемъ въ одной изъ любопытныхъ книгъ, въ теософской книгѣ **Голосъ Молчанія**, являющейся типичнымъ произведеніемъ Индійской Мудрости.

Эти поученія для тѣхъ, кто не знаетъ опасностей, связанныхъ съ низшими силами человѣка.—Кто хочетъ услышать Голосъ Молчанія, голосъ въ духовномъ звукѣ, и понять его, тотъ долженъ отвлечься отъ міра чувствъ, который пробуждаетъ Иллюзію, сосредоточивъ свое вниманіе на томъ, что внутри.

Разсудокъ есть великій убійца реальности.—Пусть же тотъ, кто познаетъ, убьетъ убійцу.—Прежде чѣмъ душа найдетъ возможность видѣть, гармонія внутри должна быть достигнута, и тѣлесные глаза должны ослѣпнуть для всякой иллюзіи.—Прежде чѣмъ душа найдетъ возможность слышать, человѣкъ долженъ сдѣлаться глухимъ для рева и для шопота, для крика разъяренныхъ слоновъ и для серебристаго жужжанья золотой летучей свѣтлянки.—Прежде чѣмъ душа найдетъ возмож-

ность постигать и дерзнетъ припоминать, она должна соединиться съ Безмолвнымъ Глаголомъ, какъ форма, по которой измѣняютъ глину, должна сперва соединиться съ разумомъ гончара.— Ибо тогда душа будетъ слушать и будетъ вспоминать.—И тогда для внутренняго слуха будетъ говорить ГОЛОСЪ МОЛЧАНІЯ, и скажетъ:

Если душа твоя улыбается, купаясь въ солнечномъ свѣтѣ твоей жизни; если душа твоя поетъ въ хризалидѣ плоти и матеріи; если душа твоя плачетъ во внутреннихъ покояхъ твоей иллюзіи; если душа твоя силится порвать серебряную нить, связующую ее съ великимъ Властителемъ,—знай, познающій, твоя душа—отъ земли.—Если къ мірскому шуму твоя расцвѣтающая душа преклоняетъ слухъ; если ревущему голосу великой Иллюзіи твоя душа отвѣчаетъ; если, испуганная при видѣ жгучихъ слезъ муки, если оглушенная криками смятенія, твоя душа, какъ пугливая горлица, прячется въ тѣсномъ обиталищѣ твоего отдѣльнаго бытія, узнай, о, познающій, твоя душа есть недостойное святилище ея безмолвнаго Бога.—Если, возрастая въ силѣ, твоя душа ускользаетъ изъ своего вѣрнаго прибѣжища, и, вырываясь на свободу, распростираетъ свои серебряныя нити и устремляется впередъ; если, созерцая свой образъ на волнахъ пространства, она шепчетъ „это—я"—сознай, о, познающій, что душа твоя схвачена паутиной обольщенія.

Эта земля, о, несвѣдущій, есть чертогъ печали, гдѣ проложенъ путь горькихъ испытаній, гдѣ скрыты западни, чтобъ уловить твое Я обольщеньемъ, называемымъ великой ересью отдѣльности, обольщеньемъ личности, мнящей себя отдѣльно отъ всемірнаго Я.

Великій Законъ глаголетъ: „Чтобы сдѣлаться познавателемъ того, что Все—Само, ты долженъ сперва познать самого себя". Чтобы достичь знанія того, Кто есть истинно Я, свое Я ты долженъ бросить въ область Не-Я, бытіе въ небытіе, и тогда ты получишь возможность покоиться между крыльевъ Великой Птицы. Взойди на Птицу Жизни, если ты возжаждалъ знать.—Отдай свою жизнь, если ты возжаждалъ жить.

Три преддверья, о, усталый пилигримъ, ведутъ къ концу томленій. Три преддверія, о, покоритель Мары, приведутъ тебя сквозь три состоянія къ четвертому, и отсюда къ семи мірамъ, къ мірамъ вѣчнаго покоя.—Если ты хочешь узнать ихъ имена, слушай и помни.—Имя перваго преддверья есть Незнаніе. Это—преддверье, въ которомъ ты увидѣлъ свѣтъ земли, въ которомъ ты живешь и умрешь.—Имя второго преддверья есть Преддверье Познанія. Отъ чувства ты перейдешь къ испытательному познанію. Въ твоей душѣ откроются цвѣты жизни, но подъ каждымъ цвѣткомъ лежитъ, свернувшись, змѣя.—Имя третьяго преддверія есть Мудрость, за предѣлами которой простираются безбрежныя воды Акшары, неразрушимый источникъ всезнанія.

Если ты хочешь пройти безопасно первое преддверье, не дозволяй своему уму принять огни хотѣнія, горящіе здѣсь, за солнечный свѣтъ жизни.—Если ты хочешь пройти безопасно второе преддверье, не наклоняйся, чтобъ вдыхать благоуханія его одуряющихъ цвѣтовъ. Если ты хочешь быть свободнымъ отъ цѣпей Кармы, не ищи своего руководителя въ этихъ областяхъ Майи.— Мудрые не медлятъ въ веселыхъ садахъ чувствъ.—Мудрые не внемлютъ сладкозвучнымъ голосамъ Иллюзіи.— Ищи того, кто можетъ дать тебѣ рожденіе въ преддверіи мудрости, гдѣ свѣтъ

истины сіяетъ неувядаемой славой.—Погаси голосъ тѣлесности, и, сознавъ свое незнаніе, бѣги отъ преддверья испытательнаго познанія. Это преддверіе опасно своею предательской красотой. Берегись, не то твоя душа, ослѣпленная обманнымъ сіяніемъ, замедлитъ и будетъ втянута въ его невѣрный свѣтъ.—Тотъ свѣтъ происходитъ отъ сокровища великаго соблазнителя, Мары, того, кто убиваетъ душу, царя искушеній, въ чьей коронѣ драгоцѣнный камень, такой яркій, что онъ ослѣпляетъ глядящихъ на него.

Если сквозь Преддверье Мудрости ты желаешь вступить въ Долину Благодати, замкни плотно твои чувства передъ великой ересью отдѣльности, которая устраняетъ тебя отъ покоя.—Не дозволяй твоему небесно-рожденному *Я*, погруженному въ море Маіи, отступить отъ Всемірной Души, но заставь огненную власть, живущую въ тебѣ, удалиться въ сокровенную горницу сердца, и тогда она сдѣлается дыханіемъ Единаго, голосомъ, который наполняетъ все.

Только тогда ты будешь ходить по небесамъ, ступать по вѣтрамъ, выше волнъ, не касаясь своими шагами перемѣнныхъ струй, и увидишь то, что за предѣлами звѣздъ и морей, и услышишь языкъ, на которомъ говорятъ Небожители, и постигнешь то, что происходитъ въ умѣ муравья.

Прежде чѣмъ ты взойдешь на этотъ путь, ты долженъ разрушить свое лунное тѣло, тѣло желаній, ты долженъ сдѣлать чистымъ твое сердце.—Чистыя воды вѣчной жизни, ясныя и кристальныя, не могутъ быть смѣшиваемы съ грязными потоками муссона. — Капля небесной росы, блистая съ первымъ лучомъ на лонѣ лотоса, превращается въ кусокъ грязи, когда соскользаетъ на землю. Гляди, жемчужина стала пятномъ слякоти. — Борись со своими нечистыми мыслями, прежде чѣмъ онѣ овладѣютъ тобой. Обойдись съ ними, какъ онѣ хотятъ обойтись съ тобой, потому что, если ты ихъ пощадишь, и онѣ пустятъ корни и выростутъ, помни, эти мысли овладѣютъ тобой и убьютъ тебя. Берегись, онѣ будутъ увеличиваться въ объемѣ и въ силѣ, и тогда это созданіе тьмы поглотитъ твое существо, прежде чѣмъ ты успѣешь убѣдиться въ присутствіи этого чернаго чудовища. — *Я* матеріи и *Я* духа не могутъ встрѣтиться никогда. Одинъ изъ этихъ близнецовъ долженъ исчезнуть; для нихъ обоихъ нѣтъ мѣста.

* * *

Мы можемъ остановиться на этомъ. Мы дошли до центральнаго пункта, въ которомъ драма Жизнь есть сонъ и книга Голосъ Молчанія соприкасаются и сливаются до тождества. Страсти — путь рабства, онѣ отъ тьмы, а не отъ свѣта, нужно побѣдить ихъ, чтобы слиться съ Вѣчнымъ Первоисточникомъ жизни, чтобы быть въ области покоя, чтобы не знать боли.

Такъ-ли это? Нѣтъ-ли иного выхода изъ этого вопроса, изъ причиняющаго каждому столько мученій вопроса о его судьбѣ на землѣ?

Одно изъ двухъ: или наша жизнь имѣетъ реальную цѣнность, философскую и конкретную дѣйствительность даннаго мгновенія, или она не имѣетъ ея, и существуетъ лишь какъ символъ, какъ черта въ узорѣ, котораго мы не видимъ, какъ красочное пятно въ картинѣ, скрытой отъ нашихъ глазъ. Да или нѣтъ? Дѣйствительность или призракъ? Зачѣмъ цѣлыя столѣтія, цѣлыя тысячелѣтія мы играемъ въ прятки съ этимъ вопросомъ? Да, дѣйствительность

воистину дѣйствительна. Одна усталость и трусость отрицаютъ это. Каждый мигъ принадлежитъ мнѣ. Онъ мой. Если нѣтъ ничего выше моего сознанія, онъ мой потому, что ничего нѣтъ выше и полнозвучнѣе меня. Если есть что-нибудь выше моего сознанія, онъ мой во имя этой высоты, потому что эта высота, въ силу глубины и красоты своей, не могла бы допустить, чтобъ я былъ лишь орудіемъ чужого замысла. Кто отрицаетъ страсти, тотъ врагъ цвѣтовъ, а красивѣе красныхъ маковъ и бѣлыхъ ландышей нѣтъ ничего на свѣтѣ. Кто говоритъ, что страсти отъ тьмы, тотъ забываетъ, что силою Высшей Воли качается незримый міровой маятникъ, ведущій мгновенія по многозвѣздному циферблату разсвѣтовъ и ночей. Кто возстаетъ на полновольность нашихъ хотѣній, тотъ возстаетъ на жизнь. А что же можетъ быть слаще жизни, при всѣхъ ея мученіяхъ, при всей жгучей боли, связанной съ каждымъ наслажденіемъ. Мы отпали отъ Первоисточника,—соединимся съ нимъ, но не теряя себя. Богъ любитъ день и ночь, иначе бы не было смѣны дня и ночи. Будемъ какъ Богъ, полюбимъ свѣтъ и тьму. Богъ вѣчно манитъ насъ къ себѣ, и вѣчно отъ насъ уходитъ. Будемъ вѣчно итти, созерцая безконечность путей и красоту ихъ разнообразія. Будемъ какъ Солнце, которое со всѣми нашими звѣздами уносится къ далекому созвѣздію Геркулеса, но живетъ какъ Солнце, вкругъ котораго толпятся ему принадлежащіе міры. И развѣ для того, кто понялъ Красоту, боль страшна? Но въ боли есть свой міръ очарованія и наслажденія. Кому случалось дрожать отъ боли, тотъ знаетъ, какъ ярко въ такія мгновенія видишь краски и черты, какъ четко слышишь тогда звуки. Мы должны жить въ жизни, и, такъ какъ боль неразрывно съ ней связана, мы инстинктивно должны уклоняться отъ нея, какъ только мы можемъ, но, разъ она пришла, побѣдимъ ее и полюбимъ.

Мы должны бѣжать отъ боли,
Мы должны любить ее.
Въ этомъ правда высшей Воли,
Въ этомъ счастіе мое.
Самъ себя изъ вѣчной сферы
Устремилъ я съ высоты,
Въ область времени и мѣры,
Въ царство мысли и мечты.
И, отплавши отъ начала,
Полновольная душа
Затомилась, заскучала,
И бѣжитъ, къ концу спѣша.
Но конца не будетъ сердцу—
Гдѣ моря безъ береговъ,
Какъ не встрѣтить иновѣрцу
Въ чуждыхъ снахъ—своихъ боговъ.
Тотъ, кто бросился въ скитанье,
Не уйдетъ тяготъ пути,
Отъ страданья на страданье
Будетъ вынужденъ итти.
Но зато онъ встрѣтитъ страны,
Гдѣ ульется онъ мечтой,
Гдѣ измѣны и обманы
Поражаютъ красотой.
И, затянутый въ измѣны,
Гдѣ обманчивы огни,
Онъ вскипитъ, какъ брызги пѣны,
И погаснетъ, какъ они.
И опять, опять застонетъ
Легкимъ ропотомъ челнокъ.
Рано-ль, поздно-ль онъ потонетъ:
Такъ плывемъ-же. Путь далекъ.
Путь далекъ до Вѣчной Воли,
Но вернемся мы въ нее.
Я хочу стремиться къ боли,
Въ этомъ счастіе мое.

К. Бальмонтъ.



ОТЪ ПУССЕНА ДО МОРИСА ДЕНИСА.

Обыкновенно настолько мало думаешь о томъ, что сдѣлалось съ пресловутой старой композиціей въ наше время борьбы за свѣтъ и краску, что просто даже удивляешься, когда вдругъ ее находишь.

Разумѣется, мы говоримъ не о той композиціи, которая въ то время, какъ огромными усиліями цѣлаго поколѣнія создаются новыя богатства, преслѣдуетъ совсѣмъ противоположныя тенденціи и отрицаетъ все, что выходитъ за предѣлы ея спеціальности. Словомъ, мы говоримъ не о грубой реакціи, но о постоянно движущемся прогрессѣ.

И тутъ опять-таки заслуга на сторонѣ французовъ. Много говорятъ о легкомысліи парижанъ, о ихъ умѣніи съ легкостью расточать какъ свое, такъ и чужое. Но это невѣрно. Нѣтъ людей болѣе расчетливыхъ, какъ парижане, а бросаютъ деньгами у нихъ обыкновенно нѣмцы и другіе пріѣзжіе иностранцы. Въ Парижѣ люди живутъ на болѣе широкую ногу, чѣмъ въ Берлинѣ, и имѣютъ на это полное право, ибо они могутъ себѣ это позволить, но при всемъ этомъ они отнюдь не расточительны.

У парижанина своя экономія; она можетъ оказаться несостоятельной съ соціальной точки зрѣнія, но для каждаго индивида въ отдѣльности она является вполнѣ подходящей. Въ искусствѣ эта экономія доводится до самой крайней степени. Тутъ всякое новое пріобрѣтеніе отдается въ ростъ и нѣтъ такого художественнаго явленія, которое не приносило-бы тысячныхъ процентовъ, разумѣется, если оно способно служить капиталомъ.

Энгръ (1781—1867) закончилъ кругъ композиціи стараго стиля и умеръ, находясь въ полномъ разладѣ со всѣми новыми теченіями, создававшимися около него. Среди его коллегъ было навѣрно много такихъ, которые желали-бы болѣе ранней кончины этого стараго брюзги. Между двумя направленіями не можетъ быть больше ненависти чѣмъ между Энгромъ и Делакруа (1799—1862). Такая истинная ненависть достигаетъ обыкновенно своего расцвѣта въ слѣдующемъ поколѣніи. Тѣмъ не менѣе еще при жизни у обоихъ враговъ были общія дѣти, которыя, предоставляя старикамъ ссориться, брали у обоихъ то, что имъ казалось наилучшимъ. Уже въ работахъ Дегаса мы замѣчаемъ, насколько онъ обязанъ Энгру, хотя по своимъ блестящимъ краскамъ онъ долженъ быть скорѣе отнесенъ къ другому лагерю, къ такъ называемымъ импрессіонистамъ. Прямымъ наслѣдникомъ Энгра является Шассеріо (1819—1856), крестнымъ отцомъ котораго былъ

Делакруа. Шассеріо, будучи креоломъ, какъ Гогенъ и Дегасъ, выросъ и развился подъ южнымъ небомъ. Быть можетъ, это обстоятельство и дало ему возможность оживить тотъ родъ искусства, который не могъ ожидать свѣжихъ плодовъ на своей родинѣ. Шассеріо не измѣнилъ, подобно двумъ своимъ землякамъ, самой сущности этого рода искусства, но сумѣлъ вдохнуть новую жизнь въ старую завѣщанную форму, жизнь настолько интенсивную, что, благодаря ей, эта форма дожила вплоть до нашего столѣтія. Если Дегасъ сдѣлалъ безкрасочнаго Энгра колоритнымъ, то Шассеріо, въ свою очередь, придалъ этому неживописному художнику—живописность. Энгръ естественно долженъ былъ быть такимъ, какимъ онъ былъ. Его отличительная особенность — всемогущество узкаго ума, который потому такъ хорошо исполняетъ свою функцію, что не обладаетъ способностью заглянуть дальше. Такіе люди создаютъ не только въ купеческихъ конторахъ, но и въ искусствѣ, самыя стойкія традиціи.

Шассеріо окаймилъ нѣжными цвѣтами трезвое искусство Энгра. Онъ былъ однимъ изъ чудо-дѣтей искусства. 10-ти лѣтъ онъ былъ уже ученикомъ Энгра, 20-ти лѣтъ онъ убѣжалъ отъ него, тридцати съ чѣмъ-то умеръ.

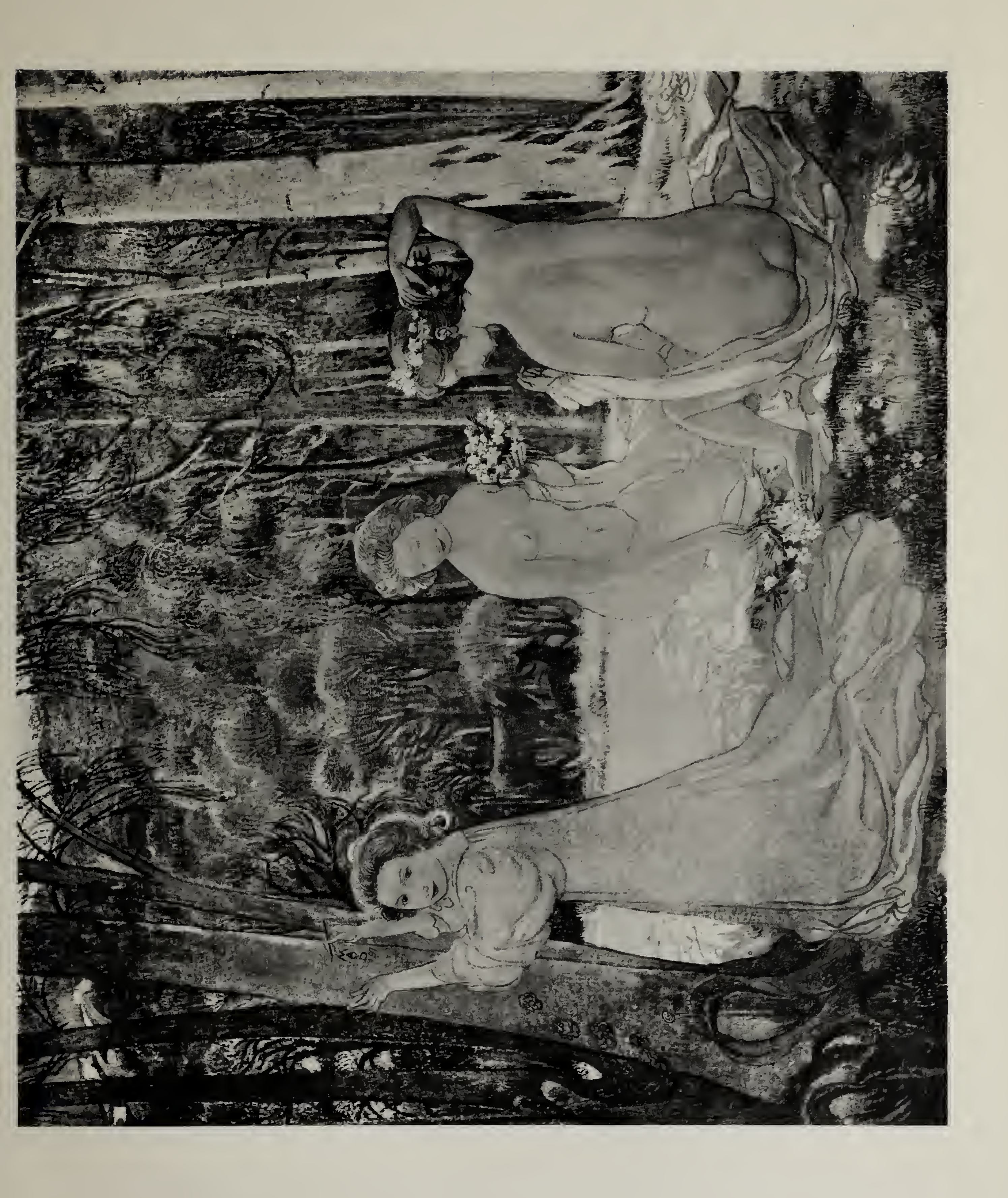
И былъ для художественнаго творчества ему данъ недолгій срокъ; его главное произведеніе, декоративныя работы въ Cour des Comptes, было наполовину разрушено, когда коммуна подожгла этотъ прекрасный дворецъ. Еще нѣсколько лѣтъ тому назадъ можно было среди этихъ развалинъ удивляться сохранности его фресокъ, несмотря на дѣйствіе дождя и вѣтра, и метаморфоза, совершившаяся вокругъ нихъ, еще увеличивала мечтательную прелесть ихъ символики. Теофиль Готье называлъ этого художника индійцемъ, воспитавшимся въ Греціи, и дѣйствительно нѣкоторыя его картины представляютъ собой благоухающія сказки, для которыхъ форма взята съ запада, а мелодія съ востока. «La Méditation et l'Etude», одна изъ его наиболѣе удачныхъ фресокъ, является образцомъ простоты. Тема представлена двумя женскими фигурами: одна изъ нихъ лежитъ въ живописной позѣ; она держитъ въ рукѣ цвѣтокъ, подпирая другой рукой „размышляющую" голову. Вторая женщина сидитъ и читаетъ въ книгѣ. Вокругъ нихъ цвѣтетъ востокъ. Если не считать послѣдняго обстоятельства, нельзя быть болѣе Энгромъ и строже слѣдовать данному рецепту. Но Энгръ никогда не зналъ той атмосферы простоты, которой пропитана вся композиція. Никому еще не приходило въ голову нѣжничать съ фигурами Энгра. Но тутъ это желаніе возможно, разумѣется, съ соблюденіемъ надлежащаго приличія и нѣкоторой жеманности. Эти фигуры—не только линіи, это не только символика. Какъ-бы по недоразумѣнію эти фигуры еще и женщины. Здѣсь чувствуется естественная, трудно опредѣлимая лѣнивость востока, невольно вытягивающая форму и благодушествующая въ своемъ спокойствіи. Фигуры не витаютъ, не парятъ, онѣ лежатъ спокойно, наивно и въ намѣренной позѣ проглядываетъ сладкая лѣность юныхъ обитательницъ гарема, усталое довольство плоти, игра затаенныхъ мыслей. Какъ отъ индійской сказки подчасъ неожиданно повѣетъ чѣмъ-то намъ крайне близкимъ, отражаясь въ насъ физически пріятнымъ ощущеніемъ bien-être, такъ и изъ этихъ картинъ льется плѣнительный безыскус-

ственный ароматъ, который заставляетъ улыбаться нарочитую торжественность, строгое чело сбираетъ въ веселыя складки и вкладываетъ во взоры и въ движенія крупицу непосредственности. Тутъ сквозитъ юная душа Шассеріо, которая не въ силахъ удержаться въ границахъ чисто формальной задачи.

Ранняя смерть не помѣшала ему сохранить значеніе и для нашего времени. Особенно дорогъ онъ для насъ еще тѣмъ, что онъ передалъ свой даръ другому художнику, сумѣвшему преобразить это наслѣдіе въ такую возвышенную форму, о которой Энгръ не могъ и мечтать. Я говорю не объ ученикѣ Шассеріо, Гюставѣ Моро (1826—1898), создавшемъ искусство „прекрасныхъ душъ" и не задохшемся въ бутафоріи своей символики лишь благодаря воспоминанію о своемъ учителѣ. Я говорю о великомъ мудрецѣ нашего времени, который сумѣлъ довести до полной зрѣлости то, что лишь мерещилось Шассеріо, я говорю о Пювисѣ де Шаванѣ (1824 — 1898). Покамѣстъ былъ живъ Пювисъ, въ салонъ еще ходили для того, чтобы смотрѣть картины. Пройдя вереницу шумныхъ залъ, вы приходили къ его картинамъ и, казалось, будто замолкали грубыя трубы и до смѣшного утонченные кларнеты балаганной музыки. Даже дамы, только что бесѣдовавшія о туалетахъ, замолкали, а фривольные благеры, только что сообщавшіе имъ объ отношеніяхъ обнаженныхъ портретовъ къ ихъ авторамъ, благоговѣйно склоняли свои лысины. Вы находились точно въ храмѣ.

У ногъ Пювиса разбился могучій потокъ импрессіонизма, но разбился онъ не какъ о каменную плотину, безжалостно отталкивающую воды и дающую имъ другое направленіе, а какъ объ отлогій землистый берегъ, который съ благодарностью воспринимаетъ оплодотворяющія воды стремительнаго потока. Пювисъ былъ какъ-бы фильтромъ, въ который попали всѣ краски современниковъ, и изъ котораго онѣ вышли въ очищенномъ видѣ. Многіе считали Пювиса блѣднымъ и болѣзненнымъ, между тѣмъ какъ въ немъ была лишь умѣренность въ пользованіи своими силами, т. е. высшее здоровье.

Начало и конецъ всякой декоративности—это мѣра. Уже Джіотто зналъ, что дѣлалъ, а Пювисъ учился у него, и гигантская тѣнь его высоко витаетъ надъ Пювисомъ и надъ юношей Шассеріо, какъ-бы благословляя будущихъ своихъ продолжателей. Пювисъ удалилъ изъ традиціонной линіи все то, что было въ ней лишняго, такъ что условность осталась въ ней лишь настолько, насколько можно найти ее хотя-бы у одного изъ болѣе новыхъ японцевъ. Счастливой и рѣдкой особенностью Пювиса является то, что названная условность совпадаетъ съ его индивидуальностью, благодаря чему получается впечатлѣніе единства. Каждую его позу можно найти въ его рисункахъ, набросанныхъ подъ впечатлѣніемъ минуты, безъ всякаго умственнаго напряженія. Величавость у него такое-же личное свойство, какъ, напримѣръ, у Дегаса—движеніе, у Ренуара—мягкость. Подъ величавостью мы разумѣемъ нарѣдкость простую форму, которую нельзя себѣ представить болѣе простой, притомъ безъ малѣйшей нарочитой искусственной симплификаціи. Получаешь впечатлѣніе какъ-бы отъ Джіотто; невольно ищешь примитивныхъ признаковъ стиля, а находишь лишь удивительное умѣніе. Ибо рисунки Пювиса — это нѣчто прекрасное. На выставкѣ 96-го года было около ста его „актовъ" углемъ и мѣломъ и между ними два за-



конченныхъ красочныхъ поколѣнныхъ этюда въ натуральную величину, исполненныхъ, кажется, для Дюранъ Рюеля. Послѣдніе представляютъ двухъ красавицъ — блондинку и брюнетку. Тѣло послѣдней обладало той упругостью, о которой думаешь, глядя на Кранаха, и которая встрѣчается только въ искусствѣ, но безъ дѣвичьяго характера, всегда отличающаго нашего примитива, вообще безъ всякой примитивности. Оно полно и свѣжо, какъ если-бы къ Тиціану примѣшали нѣсколько лотовъ Кранаха.

И это нарисовано безъ той поражающей, удивительной техники, которую мы находимъ въ хорошихъ Манэ и Ренуарахъ, съ ихъ игрой свѣтотѣни. Можно сказать, что здѣсь нѣтъ даже ничего плотскаго, лишь одна пластика высокаго качества.

Эти акты служатъ для Пювиса матеріаломъ. Ему стоитъ только правильно расположить фигуры, чтобы сдѣлать картину. Но это еще не все. Въ его картинахъ можно также любоваться интересной трактовкой воздуха, напримѣръ, въ картинѣ „Рыбакъ" въ Люксембургѣ, висящей недалеко отъ „Матери" Уистлера, составляющей какъ бы pendant къ ней.

Секретъ его композиціи въ томъ же, въ чемъ секретъ красоты Парижа. Тутъ есть просторъ. Пювисъ обладалъ умѣніемъ въ точности расчитывать своеобразную зависимость удачныхъ фигуръ. Въ его картинахъ никогда нѣтъ тѣхъ мелочей, которыми пользовались другіе, не менѣе выдающіеся декоративные художники, для заполненія пустыхъ мѣстъ. Онъ оставляетъ пустымъ все то, что только можетъ оставаться пустымъ. Къ этому надо привыкнуть. Мы такъ привыкли любить миловидное излишество, что при видѣ картинъ Пювиса иногда вздрагиваешь отъ холода. Сожалѣешь объ отсутствіи будничныхъ слабостей, которыя соединяютъ людей тѣснѣе, чѣмъ добродѣтель и достоинство. Въ этихъ композиціяхъ чувствуется инстинктъ импозантности. Никто изъ стариковъ, развѣ только Пуссенъ, не обладалъ этимъ инстинктомъ и притомъ въ такой индивидуальной, хотя на первый взглядъ и безличной формѣ. У Пуссена такая-же высокая повадка, но Пювисъ значительнѣе, значительнѣе какъ художникъ, такъ какъ онъ проникаетъ глубже и дальше, и несравненно значительнѣе какъ человѣкъ, такъ какъ онъ не находился въ той средѣ, въ которой вращался Пуссенъ. Въ эпоху, когда къ теченіямъ, символизированнымъ Пювисомъ, относились далеко не сочувственно, въ эпоху, когда все валится, бѣжитъ и спасается, когда въ теченіе нѣсколькихъ недѣль выстраиваются новые города, и люди прозябаютъ въ департаментахъ, въ такую эпоху Пювисъ создалъ произведенія, въ которыхъ есть что-то вѣчное. Совсѣмъ въ сторонѣ отъ насъ, мы видимъ рядомъ съ бульваромъ какую-то новую Аркадію, новый міръ, въ которомъ все прекрасно.

Эта Аркадія была заманчива для многихъ поэтовъ, они вдохновлялись ею такъ-же какъ Беклиномъ и, по сходству перваго впечатлѣнія, по сходству послѣдствій, дѣлали заключеніе о сходствѣ импульсовъ. Но это лишь результатъ нашего варварства, по милости котораго поэты допускаются къ дѣлу оцѣнки художественныхъ произведеній. Поэзію можно сравнить съ дурной женщиной, которая, заигрывая сегодня съ Беклиномъ, а завтра съ Пювисомъ, потомъ даже не помнитъ, кто былъ вчера ея господиномъ. Съ Беклиномъ веселѣе. Его Аркадія прекраснѣе, ибо она

болѣе осязаема; знаешь, по крайней мѣрѣ, гдѣ и что происходитъ. Это реализмъ, который рисуетъ наслажденіе вполнѣ ясно. Но несмотря на все, Пювисъ прочнѣе, хотя его краска жидка, а краска Беклина жирна. Онъ, кромѣ того, правдоподобнѣе, именно потому, что онъ не даетъ такихъ реалистическихъ подробностей, потому что—онъ родился дѣйствительно въ Аркадіи.

Я не могу не констатировать, что это происходитъ не отъ различія фантазіи обоихъ, но отъ различнаго отношенія къ натурѣ, отъ различія ихъ актовыхъ этюдовъ. Это прозаично, но зато доказательно. Одинъ переноситъ свой вымыселъ въ форму, другой свою форму въ вымыселъ. И этотъ второй путь, избранный Пювисомъ, не уберегъ его отъ другого сравненія, которое просвѣщенные люди къ нему примѣняютъ,—отъ параллели съ Бернъ-Джонсомъ. Но Пювисъ стоитъ не около Бернъ-Джонса или Гюстава Моро, а около Сизле и Моне. Единственная картина, въ которой онъ отдаленно напоминаетъ Моро, его ранняя ,,La Décollation de St. Jean Baptiste", куда живописнѣе, чѣмъ произведенія всѣхъ символистовъ вмѣстѣ взятыхъ, а главное, уже самостоятельна, уже — Пювисъ. Она принадлежитъ къ современной живописи такъ же, какъ ,,Олимпія" Мане уже принадлежитъ къ ней.

У него иное пониманіе пространства, чѣмъ у другихъ художниковъ свѣта и красокъ; кромѣ того, онъ обратилъ свое вниманіе не только на взаимоотношеніе тоновъ, чѣмъ всецѣло заняты его сотоварищи, но также и на отношеніе линій между собой. Роже Марксъ приводитъ слѣдующія слова художника: ,,настоящая задача живописи—оживлять стѣны. Наряду съ этимъ слѣдовало-бы писать развѣ только картины величиною въ ладонь, не больше". Для осуществленія такихъ высокихъ задачъ онъ воспользовался французскими легендами, которыя не могли найти лучшаго выразителя, чѣмъ онъ. Тутъ вспоминаешь Швинда; наивная довѣрчивость, съ которою этотъ французъ бродитъ по Аркадіи, отзывается тою интимностью, съ которою Швиндъ относится къ нѣмецкимъ сагамъ. Разница лишь въ различіи легендъ, т. е. въ различіи расовомъ и историческомъ, вслѣдствіе котораго Швиндъ попалъ въ уютную комнату, а Пювисъ—въ Пантеонъ. Въ пониманіи преданія Пювисъ пошелъ дальше, въ то время какъ условность его композиціи есть возвращеніе къ старому.

Кажется, нѣтъ возможности продолжать Пювиса не только по недостатку въ людяхъ, но и по недостатку въ стѣнахъ. Онъ былъ настолько внѣпространственъ, что его можно было вставить въ любую архитектуру. Онъ не нуждался въ стилистическомъ согласованіи съ обстановкой, лишь было бы достаточно мѣста. Пювисъ далъ двухъ даровитыхъ живописцевъ: Мориса Дениса и, болѣе стараго, Одилона Редона.

Морисъ Денисъ несравнимо значительнѣе. Онъ ближе къ Энгру, но только въ смыслѣ гимнастики великаго классика. Во всемъ остальномъ, тенденція классицизма въ немъ нимало не отразилась.

Пювиса называли вѣчнымъ юношей. Почему—трудно понять. Съ такимъ же основаніемъ его можно было бы называть вѣчнымъ старцемъ, принимая во вниманіе старческую мудрость и отстраняя дряхлость. Денисъ, наоборотъ, молодъ, типично молодъ. Это помолодѣвшій Пювисъ, напоминающій этого мастера, когда тотъ веселъ и дѣтски наивенъ, какъ, напр., въ ,,Inspiration chrétienne", столь родственной

легендамъ школы Джіотто. И религіозная нота здѣсь напоминаетъ итальянскихъ примитивовъ, если это достойно упоминанія. Пювисъ стоялъ выше религіи, такъ-же, какъ, напр., Гете. Христіанство въ его легендахъ отлично уживается съ Пуссеновской обстановкой, съ греческими нимфами и другими античными явленіями. Денисъ, наоборотъ, набожонъ, и если при нашей безбожности это не дѣйствуетъ на насъ непріятно, то только благодаря его юношеству. Онъ именно молодой христіанскій рыцарь, образъ котораго не вызываетъ сейчасъ же представленія о плети и бичеваніи. Его легенды говорятъ о свѣжемъ утрѣ, когда юный Товій, съ рыбой на спинѣ, сбирается въ путь, о чудѣ на охотѣ, когда у оленя засвѣтился крестъ среди роговъ, о святой роженицѣ, къ которой приходятъ подруги, чтобъ поглядѣть на первороднаго. Все это свѣжо и непосредственно, какъ нѣкоторые удачные Гансы Тома. Только по краскамъ его не слѣдуетъ сравнивать съ этимъ художникомъ. И въ этомъ отношеніи онъ моложе Пювиса, смѣлѣе его, но не въ смыслѣ грубостей, а по утонченной скромности. Онъ знаетъ одни только свѣтлые и настолько чистые тона, что неоимпрессіонисты могли бы его считать почти за своего; и переходитъ онъ изъ тона въ тонъ такъ свободно, что кажется, какъ будто видишь паутину, въ которой играютъ солнечные лучи. Такой-же тонкостью отличается его линія. Она только намѣчена, это контуръ Энгра, утонченный на одну десятую, идеальный способъ, чтобы запечатлѣть цѣломудренность дѣвичьей головки. Въ салонѣ, гдѣ были выставлены рисунки Пювиса, находились также двѣ картины Дениса, которыя приковывали вниманіе, несмотря на опасное сосѣдство. Это были сцены въ садахъ, съ обнаженными женщинами, среди цвѣтовъ; тѣла—удивительной нѣжности, какъ рѣдкія растенія, но лишенныя всякаго нарочитаго моднаго эстетизма, одна нѣжность и тонкость, но безъ малѣйшей хрупкости, чистая поэзія, безъ тѣни литературности. Въ этихъ и многихъ другихъ вещахъ Дениса имѣется большой прекрасный стиль, отличающійся совершенствомъ гармоніи и чарующимъ вкусомъ. Его увѣренность спасаетъ его въ самыхъ сильныхъ положеніяхъ; онъ не дѣлаетъ неудачнаго движенія даже тогда, когда онъ заставляетъ играть свою дѣвическую лирику на самыхъ высокихъ нотахъ. Какъ бы странны ни казались его фигуры и его ландшафты, они всегда говорятъ только объ одномъ—о красотѣ, къ которой нельзя оставаться чуждымъ, не отметая одну изъ самыхъ тонкихъ нотъ современнаго искусства. Быть можетъ, эта красота слишкомъ тонка, чтобы заполнить пустое мѣсто, оставленное послѣ смерти Пювиса. Во всякомъ случаѣ надо ждать. До сихъ поръ этотъ молодой художникъ не получалъ правительственныхъ заказовъ. Однако среди любителей нашлись многіе, которые предоставили художнику мѣсто для его декоративныхъ работъ и этимъ заказамъ мы обязаны если не шедеврами, то, во всякомъ случаѣ, пробами такого декоративнаго искусства, которое въ наше время крайне рѣдко встрѣчается, а во Франціи представляетъ даже явленіе исключительное. Само собой разумѣется, что въ современной комнатѣ, а особенно парижской, которая, по общему правилу, наполнена всякими пестрыми бездѣлушками, подобная декорація должна остаться безъ рамы. Въ распоряженіи Пювиса находилось сколько угодно публичныхъ зданій и то тамъ, куда онъ входилъ, онъ не задавалъ тона, а сводилъ свою роль

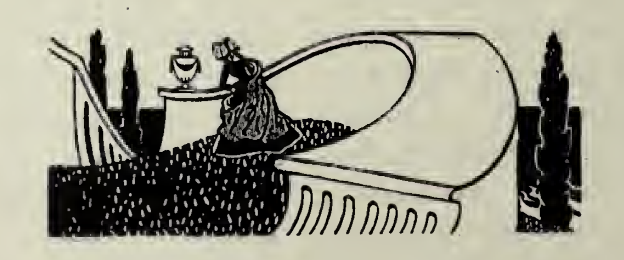
къ холодному самоограниченію: такъ было въ Пантеонѣ, въ музеяхъ Аміена или Ліона, гдѣ онъ виденъ только тѣмъ, кто его желаетъ видѣть. Денисъ долженъ терпѣть за свою оригинальность, какъ и всѣ современные ему художники. Пювисъ не нуждался въ рѣзкой формулѣ стиля, онъ никогда не сознавалъ ея. Денисъ считается съ ней, специализируетъ ее, уясняетъ. Онъ принадлежитъ къ французамъ-современникамъ, во первыхъ, какъ французъ, благодаря тому, что онъ закончилъ линію, на которой Энгръ былъ послѣднимъ этапомъ, во вторыхъ, какъ современникъ,-- благодаря своимъ краскамъ и способамъ ихъ примѣненія.

Этого очерка достаточно, чтобы отмѣтить черты преемственности во французской живописи, начиная съ Пуссена, такъ какъ она и поддерживалась въ сущности только немногими личностями. Насколько многочисленны художники въ области специфически современной живописи, настолько единичны, хотя одинаково значительны, тѣ, которые, не боясь заплеснѣвшаго престижа старой французской композиціи, стараются вдохнуть новую жизнь въ уже развалившуюся форму, не становясь, разумѣется, въ оппозицію съ блестящей техникой своихъ неособенно благоговѣйныхъ коллегъ. Это послѣднее обстоятельство требуетъ постояннаго настойчиваго подчеркиванья. Возможно, хотя это и не сразу бросается въ глаза, установить связь между Мане и Пювисомъ; это будетъ уже легче, если замѣнить Мане Уистлеромъ и, наконецъ, находишь безъ всякихъ затрудненій мостъ между новѣйшимъ неоимпрессіонистомъ Сера и Морисомъ Денисомъ, хотя оба очень далеки другъ отъ друга, какъ послѣдніе результаты двухъ противоположныхъ формъ эволюціи.

Очень легко упрекать наше время во всевозможныхъ недостаткахъ, какъ напр., въ отсутствіи стиля, пользуясь въ качествѣ доказательствъ такими предметами и понятіями, которые съ поконъ вѣка считаются аттрибутами стиля. Но очень трудно было бы найти въ исторіи искусства второй столь же блестящій примѣръ сохраненія живыхъ сокровенныхъ силъ, какъ исторія французской живописи. Несмотря на всю запутанность отдѣльныхъ сценъ, она представляетъ отъ начала до конца прекрасно скомпанованную пьесу, которая даже въ послѣднемъ дѣйствіи не забываетъ еще разъ вывести на сцену въ дружескомъ переплетеніи и съ почтительнымъ поклономъ всѣ тѣ разнообразныя начала, вліяніямъ которыхъ она уже больше двухсотъ лѣтъ обязана своими крупными успѣхами.

I. Мейеръ-Грефе.

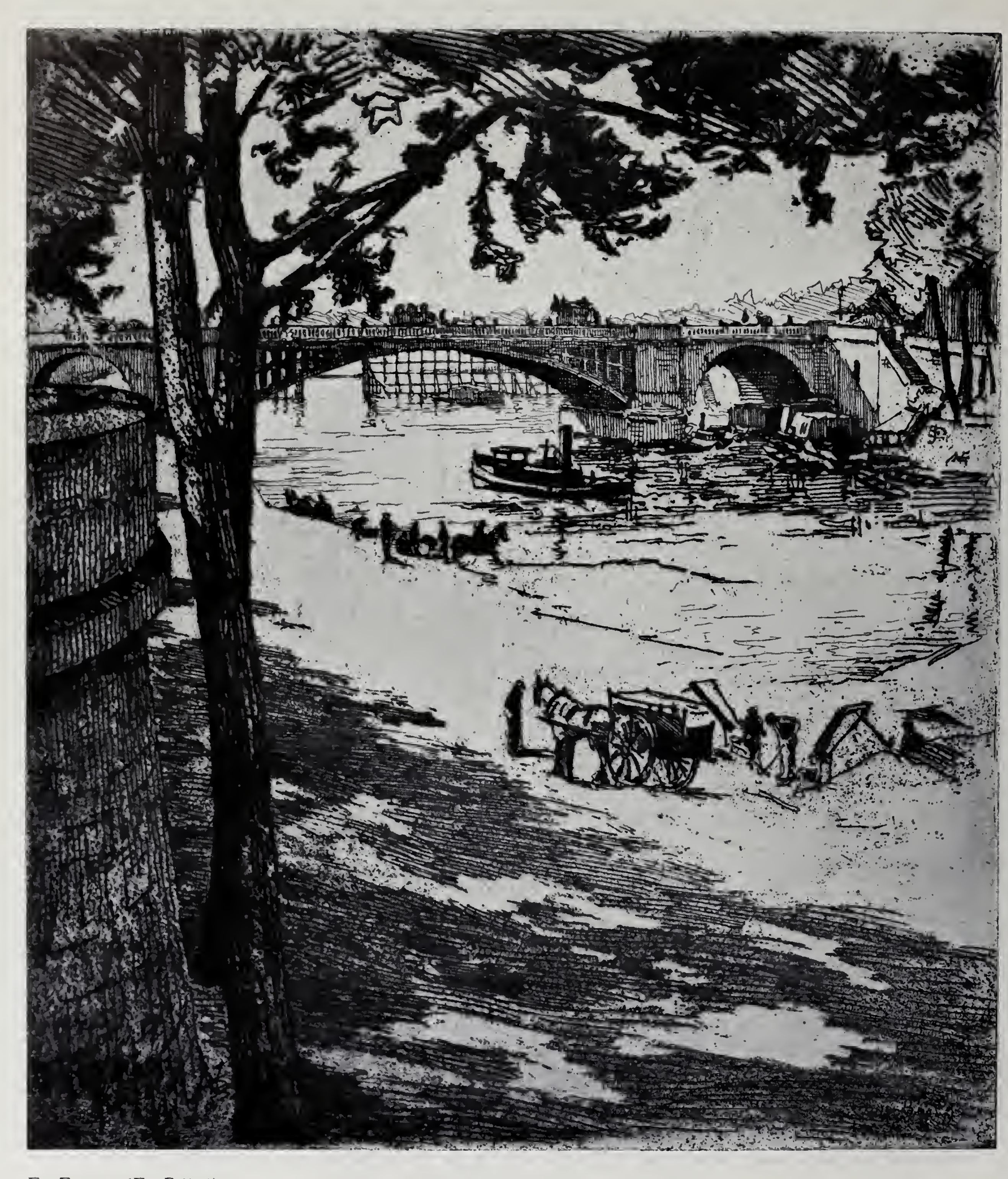
Перев. съ нѣмец. В. Н.







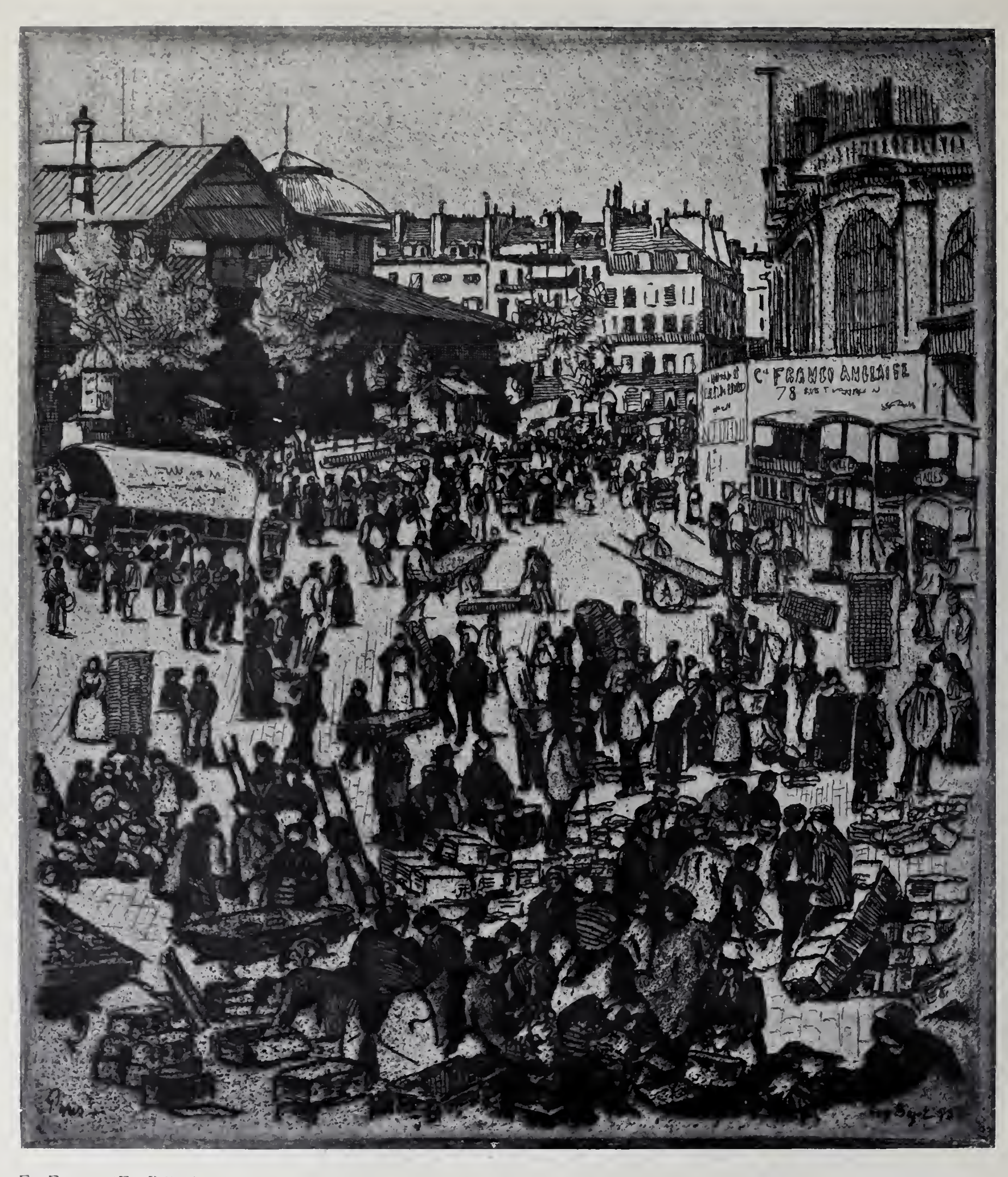
К. Штормъ ванъ-Гравезанде (Ch. Storm van's Gravesande).



Е. Бежо (E. Béjot).
Сена.



К. Штормъ ванъ-Гравезанде (Ch. Storm van's Gravesande). Скевенингенъ.



E. Бежо (E. Béjot).
Рынокъ.



П. Дюпонъ (P. Dupont).

Е. Бежо (E. Béjot)
Сена у Трокадеро.



П. Дюпонъ (P. Dupont).

Е. Бежо (E. Béjot)
Садъ Тюльери.





НАГОТА РАЯ.

(Теорема эстетики).

«И были оба наги,
Адамъ и жена его,
и не стыдились».
Бытіе, II, 25.

1.

Отношеніе наше къ язычеству можно опредѣлить, какъ многовѣковую *полемическую несправедливость,* какъ *пристрастную односторонность* адвоката или прокурора, какъ *недобросовѣстность* человѣка, стыдящагося признать свою ошибку, какъ *малодушіе и страхъ* маловѣрнаго и слабаго, не вѣрующаго въ безконечную силу истины, наконецъ, какъ непостижимое *психическое заболѣваніе,* въ теченіе вѣковъ державшее внѣ рамокъ вмѣненія разумъ человѣчества, его совѣсть, его эстетику...

И къ этому всему потомъ прибавьте,
Что разъ одинъ, въ Алеппо, увидавъ
Какъ турокъ злой, ругаясь надъ сенатомъ,
При этомъ билъ венеціанца—я
За горло взялъ обрѣзанца-собаку
И заколоъ его...

(«Оттело». Дѣйств. V, сцен. II).

Вотъ отношеніе. *Собака!* Не просто низшее въ человѣчествѣ, но человѣческое однако, не надменный взглядъ безконечно вознесшейся ,,бѣлой кости" надъ ,,черною", но совершенно очевидное изступленіе, аффектъ, который подсказываетъ одно: какъ больнѣе поразить противника, какъ истребить врага, *сосуществованіе съ которымъ невозможно?*

Въ этой невозможности заключался, кажется, исходный моментъ *историческаго* христіанства.

Или *оно,* или *собака,* т. е. мысленно совершаемое уничтоженіе послѣдней...

За горло взялъ обрѣзанца-собаку
И заколоъ его...

Но вотъ прошли вѣка. Кончается второе тысячелѣтіе. Во всемъ побѣждающее христіанство въ *этомъ пунктѣ* не оказалось побѣдителемъ. Всетаки переколоть — мысленно и in re — всѣхъ нехристіанъ-собакъ оказалось невозможнымъ. Вонъ ,,пархатый" жидъ, вонъ

,,злой'' татаринъ, турокъ, ,,сумасшедшій'' мулла, вонъ желтое пугало — обезьяна-японецъ и вонючій китаецъ... *Собаки* живы! Историческая собака, кажется, оскалила даже зубы... А что, какъ насъ жидъ съѣстъ? А что, какъ насъ затопитъ китаецъ? Конечно, паника — плохой совѣтникъ, конечно, страхъ *человѣческій* ничему не научаетъ, но *страхъ Господень* — начало мудрости (Пр. I, 7)! Не время-ли намъ убояться Бога? Не время-ли намъ вкусить немного мудрости? А что, какъ въ нашей концепціи „*собаки*" заключена хула на твореніе Великаго Художника? Timere bonum est... Я говорю о Господѣ, я о Великомъ Художникѣ говорю. ,,Служите Господу со *страхомъ*, и радуйтесь предъ Нимъ съ *трепетомъ* (Псал. II, 10)!...

Я прошу одного: немножко *справедливости* въ великой исторической полемикѣ.

Я хотѣлъ-бы только напомнить, что въ собственномъ дѣлѣ — никто не судья! Нападая на язычество, мы дѣйствуемъ, какъ прокуроръ, какъ обвинитель; защищая устои нашей вѣры противъ язычества, мы опять-таки полемизируемъ, какъ адвокатъ извѣстнаго дѣла, какъ защитникъ точки зрѣнія, которая навязывается намъ самымъ нашимъ положеніемъ адвоката и защитника. Нѣкоторая односторонность присуща намъ роковымъ образомъ. Мы не можемъ отъ нея отдѣлаться. Ни одинъ христіанинъ не въ силахъ освободиться отъ нея...

Но зная, но понимая это, неужели мы не могли-бы оживить нашу совѣсть настолько, чтобы не допускать, по крайней мѣрѣ *умышленной*, несправедливости въ нашей полемикѣ съ язычествомъ.

Конечно, если мы боимся за правоту нашей вѣры... Если въ насъ нѣтъ твердой увѣренности въ непоколебимости нашей истины... Неужели, однако, мы ничего не дадимъ Богу? Неужели не понадѣемся на Него?...

Обычная точка зрѣнія на язычество представляетъ для ума затрудненія чрезвычайныя.

Если въ нравственномъ отношеніи язычникъ для меня — собака, которую и можно, и должно заколоть — лучшаго собака и не стоитъ! — то въ идейномъ смыслѣ, съ точки зрѣнія разума, логики, язычникъ и его ,,собачья'' вѣра представляютъ для меня такую низкую степень религіознаго сознанія, что ею почти не стоитъ заниматься, не стоитъ ни внимательно изучать, ни пытаться добросовѣстно осмыслить духовную сущность символовъ, которые заранѣе объявляются либо пустымъ, ничего не содержащимъ мѣстомъ, либо такимъ удручающимъ декадансомъ и нравственнаго чувства, и эстетическаго чутья и, наконецъ, простого здраваго смысла, что только можно диву даться, какъ такая мерзость запустѣнія могла завестись на мѣстѣ свѣта? Какъ могло случиться, что въ самыхъ глубокихъ тайникахъ человѣческой совѣсти, на безконечно высокихъ вершинахъ человѣческаго творчества создалось столь малое, столь презрѣнное, столь недостойное — ни Божества, ни человѣка? Невольно приходитъ на умъ мысль, что вѣроятно въ вѣкахъ и тысячелѣтіяхъ исторіи природа человѣческая коренным образомъ измѣнилась, либо, что правъ тотъ узенькій взглядъ самодовольнаго и бездарнаго, который раздѣляетъ человѣчество на бѣлую и черную кость...

Можно-бы, пожалуй, успокоиться на этой точкѣ зрѣнія, но тутъ затрудненіе вотъ какого рода. Слишкомъ ясна для насъ наша связь съ древнимъ міромъ въ области науки, философіи, эстетики

Во всѣхъ этихъ областяхъ древній міръ является нашимъ учителемъ и по истинѣ — благодѣтелемъ. Было бы черной неблагодарностью со стороны человѣчества забыть, чѣмъ обязано оно Платону и Аристотелю въ области философіи, ну, хотя-бы Гиппократу и Галену въ области нашихъ „точныхъ" наукъ. Объ эстетикѣ и говорить нечего. Наслѣдство древняго міра въ области художественнаго творчества прямо-таки не поддается учету, оцѣнкѣ. Оно безмѣрно велико. И вотъ такая культура, такіе крезы — обладатели и творцы несмѣтныхъ сокровищъ эстетики и знанія превращаются въ презрѣнныхъ „псовъ", когда рѣчь касается религіи... Непостижимо! Менѣе пріемлемо для ума чѣмъ какое угодно чудо... И потому такъ трудно усвоить эту точку зрѣнія, что тутъ живо чувствуется жестокая натяжка, а натяжка эта съ необходимостью предполагаетъ чудовищную несправедливость, черную неблагодарность. Платонъ былъ хорошъ въ своихъ философскихъ концепціяхъ, а молиться ходилъ... въ лупанарій! Вѣдь такъ? Вѣдь „ходячая монета" обычныхъ представленій заставляетъ насъ принять, что элевзинскія таинства, напримѣръ, служили выраженіемъ какого-то непотребства, а храмъ Діаны Ефесской, какъ насъ увѣрилъ псевдо-Гераклитъ — неизвѣстный еврей, котораго вѣроятно и не допустили ни разу въ храмъ—отвратительнымъ лупанаріумомъ... Но времена измѣняются. Голосъ совѣсти становится громче. Истина смѣлѣе. Кажется, нельзя уже не вѣрить, что нашему времени суждено съ большимъ спокойствіемъ, съ большею трезвостью и справедливостью отнестись къ предразсудкамъ прошлаго.

Много разъ на этихъ страницахъ я позволилъ себѣ подчеркнуть мою крайнюю отсталость, мой неподвижный консерватизмъ въ области вопросовъ высшаго порядка. Какъ Шлейермахеръ, я бы хотѣлъ умереть въ *этой* вѣрѣ— подразумѣвается вѣра, покоющаяся на камени древняго вселенскаго исповѣданія. Если бы я участвовалъ въ собраніяхъ религіозно-философскаго общества, я бы занялъ мѣсто на *крайней правой*, но съ тѣмъ вѣроятно, чтобы отстаивать мнѣнія *крайней лѣвой*. Величайшая покорность разума вѣрѣ даетъ первому, какъ я глубоко убѣжденъ и непрестанно чувствую, величайшую свободу. „Кто погубитъ душу свою, Меня ради и евангелія, тотъ спасетъ ее"...

Установивъ такую точку зрѣнія, я могу объяснить, въ чемъ, на мой взглядъ, цѣнность свидѣтельскихъ показаній древняго языческаго міра.

Одинъ Богъ. Одно человѣчество. Одна совѣсть. Единство въ алканіи правды. Единство въ исканіи истины. „Жемчужина страданья"—о, человѣческая слеза *одна*, какъ жизнь, какъ смерть...

Думаю, что и вѣра—*одна*.

Есть вѣрованія болѣе и менѣе совершенныя, полнѣе и одностороннѣе выражающія истину.

Совершеннѣйшая вѣра—вѣра Бога. Онъ Одинъ все знаетъ о Себѣ, о людяхъ, о силахъ небесныхъ: чистыхъ ангелахъ и духахъ раздѣленія и злобы.

Кто всѣхъ ближе къ Богу, у того и вѣра лучше, наиболѣе совершенная... Кто знаетъ объ этой близости? Конечно Богъ, и только Онъ...

Существуетъ-ли однако вѣрованіе, религіозное исповѣданіе, культъ божественнаго, въ которомъ-бы абсолютно не заключалось никакой истины, ни малѣйшей ея доли, ни іоты, ни черты?

Думаю, что такого вѣрованія не существуетъ.

Какъ, спросятъ, есть нынѣ тѣнь

истины и въ такомъ изувѣрствѣ, какъ, напримѣръ, скопчество?

Мнѣ кажется: да. Впрочемъ объяснимся. Допустимъ, что всѣ письменные памятники нашей вѣры утрачены. Исчезли евангелія, посланія Апостоловъ, опредѣленія Соборовъ, святоотческая литература, богослужебныя книги. Осталось одно *словесное* преданіе, которымъ и держится христіанскій міръ. Спрашивается теперь: не вправѣ ли мы—въ этихъ воображаемыхъ условіяхъ—сказать, изучая скопческую ересь, что *вѣроятно въ утраченныхъ письменныхъ памятникахъ былъ какой-то текстъ*... Да, да, былъ! Религіозное сознаніе на немъ болѣзненно остановилось... Фанатизмъ больной души его подчеркнулъ, болѣзненно къ нему прильнулъ... Все забыто, оставлено, пренебрежено, но *этотъ текстъ*, но эта буква разрослась въ чудовищный наростъ!

Вотъ мой взглядъ на всѣ ереси, толки и между прочимъ на языческія религіи.

Болѣзненное разростаніе клѣтки, въ которой однако было заключено здоровое ядро—а) утраченный или никогда невѣдомый намъ *текстъ* священнаго писанія, либо б) безцѣнный — по важности предмета и потому что мы не знали этого — *комментарій* къ извѣстнымъ намъ текстамъ...

Отсюда уже ясенъ мой взглядъ на значеніе науки, имѣющей задачу изслѣдовать букву и духъ древнихъ языческихъ религій. Уцѣлѣвшіе памятники этихъ древнихъ религій представляются мнѣ просто безцѣннымъ даромъ небесъ.

Священныя письмена сіи, очистивши отъ мусора тысячелѣтій, надлежало бы, по моему, окуривать кадильнымъ фиміамомъ и встрѣчать молебнымъ пѣніемъ.

Мы знали одну книгу Бытія, а тутъ можетъ быть еще пять или шесть новыхъ, т. е. древнихъ, древнѣйшихъ книгъ Бытія...

Всѣ наши недоумѣнія, мучительныя исканія, несогласимыя противорѣчія—все это можетъ быть тутъ, въ этихъ утраченныхъ текстахъ Писанія, въ этихъ дивныхъ комментаріяхъ, Самимъ Богомъ начертанныхъ... *)

Вотъ такимъ *бытійственнымъ* комментаріемъ представляется мнѣ и религія древняго Эллина, имѣющая—поскольку она выразилась въ художественномъ творчествѣ и главнымъ образомъ въ пластикѣ—ближайшее отношеніе къ моей темѣ.

---

*) Взглядъ этотъ, повидимому, совершенно не новъ. Подобныя точки зрѣнія, повидимому, извѣстны западному экзегесису очень давно. Такъ, напримѣръ, Люккенъ (Dr. H. Lücken. Die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden) устанавливаетъ такой общій взглядъ на язычество:

«Какъ Лэйярдъ, открывшій древнюю Ниневію, только съ Библіей въ рукахъ прошелъ чрезъ очищенныя отъ тысячелѣтняго щебня залы царей Востока, и изъяснилъ при помощи Писанія загадочные образы и статуи на ихъ стѣнахъ; такъ и намъ книга книгъ указала путь, чтобы пройти чрезъ древніе священные храмы язычества и подъ вывѣтрившимися и заросшими его образами и картинами увидѣть древнее первописьмо и отрывки первобытной исторіи. Очищенное отъ дикихъ наростовъ, оно представляетъ намъ прекрасное свидѣтельство о вѣчной истинѣ слова Божія. Храмъ язычества есть древнее зданіе; но оно вышло не изъ язычества и не язычниками воздвигнуто. Оно есть храмъ первооткровенія, воздвигнутый первоначально самимъ Господомъ для всего человѣчества, чтобы прославлялось Его имя. Но вслѣдствіе паденія этотъ священный домъ сталъ домомъ проклятія среди мрачной пустыни. Господь оставилъ его; древнія изображенія его поросли или совсѣмъ изгладились; мракъ воцарился въ его стѣнахъ, распавшихся и разломанныхъ. Христосъ пришелъ очистить этотъ храмъ, изгнать изъ него демоновъ и снова сдѣлать разбойничій притонъ домомъ Отца своего».

Въ сущности, я ничего не могу возразить, ничего не имѣю прибавить къ этой блестящей страницѣ западнаго богослова. Она прекрасна. Я готовъ бы преклониться передъ изложенной точкой зрѣнія, но вотъ вопросъ: что даетъ на практикѣ методъ Dr. Lücken? Я не знаю, тогда какъ моя точка зрѣнія, мой методъ—пусть онъ не новъ, пусть я не умѣю обосновать его теоретическую правильность—тотчасъ вслѣдъ засимъ будетъ испытанъ на опытѣ, на конкретномъ текстѣ священнаго писанія, и читатель безъ малѣйшаго затрудненія немедленно самъ оцѣнитъ: даетъ онъ что-нибудь уму или не даетъ, плодотворенъ онъ или безплоденъ, объясняетъ онъ что нибудь или нѣтъ?

2.

Созданіе первой пары человѣческой сопровождалось установленіемъ Творцомъ двухъ великихъ таинствъ: 1) таинство питанія, 2) таинство размноженія. (Быт. II, 9, 16, 17 и I, 28).

Оба эти великія таинства установлены до грѣхопаденія человѣка, оба они входили въ концепцію Верховнаго Художника, какъ норма жизни, какъ безусловно-истинное, доброе, прекрасное. Оба эти явленія таинства являлись существеннымъ факторомъ того райскаго блаженства, къ которому призванъ былъ человѣкъ. Онъ радостно ѣлъ. Онъ радостно любилъ.

Но, какъ могъ радостно ѣсть человѣкъ, когда питаніе сопровождается болью, страданіемъ, смертью живущаго? Въ концепціи великаго мірового Художника само собою не было мѣста ни для идеи боли, ни для страданія, ни для смерти. Очевидно безгрѣшный человѣкъ ѣлъ не такъ, какъ мы ѣдимъ. Въ наше уже время, очень недавно сравнительно, зародилась идея, такъ называемаго, безубойнаго питанія, безгрѣшнаго питанія, вегетаріанизмъ. Удивительно куцая идейка!. Мы жремъ ростбифы „окровавленные", а вегетаріанецъ, причиняя боль, страданіе и смерть растенію, не догадывается, что это дурно. Онъ и не подозрѣваетъ въ своей простотѣ—охъ, эти сектанты!—что разница между имъ и нами только въ томъ, что мы откровенно-жестоки, грубо-жестоки, такъ сказать по-шекспировски жестоки, а онъ утонченно-жестокъ, жестокъ исподтишка. Въ таинствѣ питанія — какъ оно сейчасъ есть въ растлѣнной природѣ человѣка — все — нелѣпость, кровожадность и убійство. Ну, вы не кушаете ростбифа, вы даже не умерщвляете растенія, но вы живете, вы хотите жить, и это одно есть уже нелѣпость и преступленіе! Тысячи бактерій щелкаютъ зубами и ждутъ не дождутся момента, чтобы скушать васъ. О, у нихъ тоже свой „соціальный вопросъ", у нихъ тоже пролетаріи, онѣ тоже хотятъ ѣсть и работать, конечно, честно работать, работать надъ уничтоженіемъ тканей вашего тѣла, вашей крови, вашихъ нервовъ, вашего мозга. О, у нихъ тоже „раздѣленіе труда" и страшная спеціализація. Есть свои профессора, свои университеты и забастовки, и все прочее. А вы—жалостливый человѣкъ!—такъ недогадливы, что не позволяете себя щипать бактеріямъ, отбиваетесь отъ нихъ, защищаете себя одеждою, теплотою, правилами гигіены, всевозможными средствами наружными и внутренними... Былъ одинъ Человѣкъ, Который былъ не только абсолютнымъ милосердіемъ, но и абсолютною логикою. Онъ „льна курящагося" не угасилъ и, чтобы довершить кругъ логики, чтобы связать посылку съ заключеніемъ, Самого себя заклалъ въ жертву и далъ „въ снѣдь вѣрнымъ". Нужно ли пояснять, что этотъ Человѣкъ былъ и Богомъ одновременно и, что только Богочеловѣческое значеніе жертвы даетъ тотъ безконечный смыслъ, который присущъ акту закланія „Агнца отъ созданія міра"? (Апок. XIII, 8).

Праведный, безгрѣшный человѣкъ ѣлъ праведно, безгрѣшно среди красотъ насажденнаго для любованія его Эдема. Какъ это могло быть — понять невозможно, но допустимо извѣстное приближеніе мысли, разумѣется, самое поверхностное, схематическое. Мы наслаждаемся ароматомъ распустившейся розы. Она, такъ сказать, всю себя отдаетъ намъ и не страдаетъ, не умираетъ, напротивъ, насколько можно думать, радуется нашей радости, сора-

дуется съ нами. Нѣчто подобное было и въ великомъ таинствѣ питанія. Всю себя радостно отдавала тварь въ снѣдь человѣку—не плоды себя, не молоко—нѣтъ, всю себя, и кровь, и мясо, и мозгъ, отдавала—и не страдала, отдавала—и не умирала, отдавала и радовалась радости человѣка, сорадовалась ему и съ нимъ вмѣстѣ благословляла Бога.

Какъ радостно и безгрѣшно ѣлъ человѣкъ, такъ радостно и безгрѣшно онъ любилъ свою жену. У нихъ не было дѣтей, но *могли* быть дѣти. Заповѣдь: „плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю" дана *до* грѣхопаденія человѣка. Если бы у Евы были дѣти—она осталась бы *дѣвой*. До родовъ, въ актѣ родовъ и послѣ родовъ она осталась бы *дѣвой*. Ни въ одномъ моментѣ этого круга страданіе было *невозможно*—ergo? Но какъ это понять? Но это не вмѣщается въ разумъ человѣческій? Да, въ такой же мѣрѣ, въ какой нельзя вмѣстить въ поле зрѣнія моряка видимость берега, когда онъ рѣжетъ Тихій океанъ. Но онъ довѣряется компасу, и путь его вѣренъ. Но въ нашемъ распоряженіи *желѣзная* логика, и она насъ не обманетъ...

До родовъ, въ актѣ родовъ и послѣ родовъ женщина должна была оставаться дѣвой. Такова была концепція Великаго Художника. Таково *единственное* условіе, при которомъ красота женщины может *пребывать*. Вотъ эту идею и подхватилъ древній эллинъ. Онъ тоже написалъ Библію, но не на бумагѣ, не на глиняныхъ черепкахъ, а рѣзцомъ и въ мраморѣ. Тѣ красоты, которыми мы восхищаемся въ капитолійскомъ музеѣ въ Римѣ, въ Ватиканѣ, Парижскомъ Луврѣ, это — *фрагментъ Библіи*, это одинъ изъ достовѣрнѣйшихъ текстовъ, какіе только существуютъ въ Священномъ Писаніи, впрочемъ буквально повторяющій стихъ 25 главы 2 Бытія: „*и были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились*".

Нагота невинности, нагота рая—чего, конечно, нѣтъ на землѣ и никогда не было въ Греціи—красота тѣла, ея нетлѣнность во всѣ моменты супружеской жизни женщины, во всѣ перипетіи совершенія человѣческою парою великаго таинства размноженія, безмѣрная радость событія, что такъ задумалъ Создатель, что такова была дивная концепція Верховнаго Художника, безмѣрное счастье отъ предчувствія, что то, что было — будетъ вновь, что должно совершиться великое возстановленіе—всѣ эти моменты закрыли отъ древняго эллина печаль, скуку и бездарность настоящаго. Онъ забылъ тѣ мѣста Библіи, гдѣ говорится о великомъ раздвоеніи (грѣхопаденіи), онъ смутно понимаетъ, откуда могло явиться въ мірѣ страданіе, онъ, наконецъ, съ отвращеніемъ закрываетъ глаза передъ грубою неумолимостью факта: едва вышла замужъ женщина и красота ея грубо попрана, тѣло ея абсолютно не передаваемо въ мраморѣ...

Стоитъ только допустить возможность нашей точки зрѣнія, стоитъ только усвоить нашу мысль, что въ каждой исторически опредѣлившейся и на религіозномъ началѣ покоящейся культурѣ—а кажется, таковы были всѣ культуры дѣйствительно крупнаго историческаго рѣзца – заключается зерно истины, религіозной истины, прямо примыкающей и сплетающейся съ откровеніями Библіи, стоитъ допустить такую точку зрѣнія, и станетъ ясно, какъ бы могло обогатиться наше сознаніе, религіозно обогатиться, если бы мы приступили къ изученію древ-

нихъ языческихъ религій съ указаннымъ методомъ? Что́ не ясно намъ въ книгѣ Бытія? Поищемъ у индусовъ. Что́ недоумѣннаго, скажемъ, въ томъ или иномъ пророкѣ? Поищемъ у египтянъ. Что́ въ самомъ Евангеліи смутно постигается нашимъ немощнымъ сознаніемъ? Поищемъ у грековъ. При этомъ методѣ, миѳъ о Прометеѣ, напримѣръ, явился-бы намъ въ нѣсколько иномъ освѣщеніи. Воспоминаніе достовѣрнѣйшаго библейскаго событія—вотъ что скрылъ въ себѣ Прометей, радость чудесной наготы первозданнаго человѣка, радость питанія райскаго, въ которомъ нѣтъ никакой несправедливости, радость эдемской любви, ни въ одномъ моментѣ не знающей страданія — вотъ тотъ небесный огонь, который похитилъ Прометей и развѣ этотъ дивный огонь не разгорѣлся въ народѣ, который съумѣлъ быть радостнымъ и свѣтлымъ, несмотря на жестокость великаго таинства питанія, несмотря на безобразіе любви, которая лишаетъ тѣло упругости формы и красоты линій.

3.

Но человѣкъ палъ.

Логика бытія не менѣе неумолима, чѣмъ логика мысли. Логика бытія и есть не иное что, какъ развитіе силлогизма.

Пресытившись блаженствомъ, человѣкъ захотѣлъ иного. Пусть хуже, да иначе! Хорошо. Вѣдавшій доселѣ только ц ѣ л ь н о с т ь бытія, пусть увѣдаетъ онъ теперь бытіе в ъ р а з д в о е н і и. Добро и зло, ложь и истина, мракъ и свѣтъ, тезисъ и антитезисъ, блаженство, которое было, страданіе, которое отселѣ начнется... Пусть сознаніе его опишетъ эту великую дугу. Пусть въ безмѣрныхъ страданіяхъ раздвоеннаго бытія онъ познаетъ цѣну ц ѣ л ь н а г о... И милосердіе Божіе не откажетъ ему въ надеждѣ на это в е л и к о е в о з с т а н о в л е н і е, примиреніе, исцѣленіе многострадальной расколотости бытія въ гармоническомъ соединеніи ц ѣ л ь н о с т и.

Красота и совершенство человѣка, вышедшаго изъ рукъ Верховнаго Художника, наглядно выражалась въ двухъ великихъ таинствахъ, которыя, по дивному замыслу Творца, должны были увѣнчать твореніе.

Человѣкъ радостно и безгрѣшно ѣлъ. Человѣкъ радостно и безгрѣшно любилъ.

Въ процессѣ питанія не было ничего несправедливаго, ничего жестокаго, ни въ одномъ моментѣ его не было ничего оскорбительнаго для эстетики.

Въ процессѣ супружеской любви не было никакой жестокости, никакого окровавленія, не было даже тѣни ни въ одномъ моментѣ названнаго процесса—боли и страданія, и не было въ въ этомъ райскомъ прилѣпленіи половъ ничего оскорбительнаго для эстетики.

Грѣхопаденіе человѣка и неминуемо слѣдующая за нимъ логика возмездія выразилась именно въ тѣхъ двухъ великихъ таинствахъ, которыя занимали центральное положеніе въ бытіи первозданнаго человѣка и служили нагляднымъ выраженіемъ его красоты и совершенства.

Человѣкъ былъ опозоренъ въ великомъ таинствѣ питанія. Человѣкъ былъ опозоренъ въ великомъ таинствѣ любви.

Въ самомъ святомъ и совершенномъ человѣку стало с т ы д н о.

Стыдно стало человѣку того нелѣпаго и жестокаго, что сдѣлалось сущностью его питанія въ растлѣнной грѣхопаденіемъ природѣ.

Стыдно причинять страданіе какому

бы то ни было существу: скоту-ли, рыбѣ, птицѣ, растенію, молюску, всякой душѣ живой. Стыдно убивать живое, чтобы самому жить. Стыдно вѣрить въ нелѣпость вегетаріанизма, будто, отказавшись отъ извѣстныхъ родовъ пищи, можно ѣсть безгрѣшно *). Если человѣкъ есть властелинъ-хищникъ, которому все принадлежитъ, то онъ безспорно вправѣ все убить, всѣмъ завладѣть. И быкъ его, и спаржа, и стерлядь, и ананасъ. Если человѣкъ есть существо исключительно нравственное, если красота и достоинство его въ милосердіи любви—тогда онъ всѣмъ рабъ. Тогда онъ не смѣетъ отказать въ собственномъ тѣлѣ бактеріи, которая хочетъ пожрать его. Тогда онъ долженъ перестать жить. Нелѣпо умирать. Нелѣпо жить. И въ неразрѣшимости указаннаго противорѣчія — **стыдъ**, а его явное выраженіе позоръ, которымъ сопровождается актъ пищеваренія. Ничего болѣе оскорбительнаго для эстетики не было и **быть не можетъ**.

Стыдъ полового акта представляетъ одно изъ самыхъ утонченныхъ явленій человѣческаго духа. Объ этомъ много писали, но едва ли когда было тутъ достигнуто сколько-нибудь удовлетворительное приближеніе къ истинѣ.

Конечно, только грубая передержка, поразительное ослѣпленіе полемическою страстью, упрямый предразсудокъ могли видѣть въ названномъ стыдѣ раскаяніе, сознаніе человѣкомъ его вины предъ Богомъ.

Мы указывали, что заповѣдь „плодитесь и размножайтесь“ дана человѣку до грѣхопаденія. Заповѣдь эта является благословеніемъ Божіимъ, а никакъ не проклятіемъ. Какъ таковой—половой актъ святъ. Онъ является величайшею милостью Творца-Художника, Его самымъ драгоцѣннымъ даромъ человѣку. Какъ таковой, онъ и сейчасъ является радостью жизни, ея самымъ прекраснымъ цвѣткомъ... Но вѣрно и то, что немедленно, по грѣхопаденіи, человѣческая пара почувствовала именно въ этомъ стыдъ. „И открылись глаза у нихъ обоихъ, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сдѣлали себѣ опоясаніе“. (Быт. III, 7). Въ чемъ же стыдъ? Это—

Ущербъ, изнеможенье, и на всемъ
Та кроткая улыбка увяданья,
Что въ существѣ разумномъ мы зовемъ
Возвышенной стыдливостью страданья.

---

*) Чтобъ убѣдиться, что это дѣйствительно такъ, благоволите прочитать статью «Кіевлянина», подъ заглавіемъ «Логика безумія».

...«Къ старымъ нелѣпымъ идеямъ, дѣлавшимъ жизнь духоборовъ среди другихъ людей почти невозможной, присоединилось новое безуміе. Они признали грѣхомъ ѣсть мясо и провели эту вегетаріанскую идею до конца. Отъ убѣжденія, что ѣсть мясо грѣшно, сектанты перешли къ отказу отъ молока, масла, яицъ, сыра и т. п. Далѣе они додумались до того, что грѣшно употреблять сбрую и обувь изъ кожъ животныхъ, носить шерстяныя ткани, а затѣмъ отказались употреблять животныхъ на работы. [Вполнѣ логично! Желѣзная логика! Рцы]. Они немедленно прогнали всѣхъ своихъ лошадей, рогатый скотъ и овецъ на «Божій холмъ» и принялись сами впрягаться въ тяжелые возы и плуги. Конечно, фермы духоборовъ при такой обработкѣ быстро пришли въ запущеніе, сами они дошли до крайней нищеты, а скотъ ихъ, выпущенный на поле, долженъ погибнуть во время предстоящей зимней стужи отъ голода и холода...

«Такова печальная картина. Конечно, это одинъ изъ случаевъ религіозной маніи, разнообразныя формы которой у отдѣльныхъ лицъ и даже въ массахъ хорошо извѣстны историкамъ и психіатрамъ, но въ высокой степени интересно и поучительно, что воззрѣнія и дѣйствія духоборовъ логически послѣдовательны. Изъ ложной идеи о грѣховности употребленія мяса животныхъ, они, развивъ ее, вывели заключеніе о грѣховности пользоваться другими продуктами животнаго царства и работой животныхъ. Конечный результатъ — невозможность жизни человѣка и вымираніе его, ибо безъ продуктовъ и работы животнаго царства онъ осужденъ на гибель. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, были бы осуждены на гибель и всѣ домашнія животныя, такъ какъ существовать и размножаться безъ помощи человѣка они или вовсе не могутъ, или требуютъ огромныхъ пустынь, нынѣ не существующихъ. Такимъ образомъ, чувство состраданія къ животнымъ приводитъ къ величайшему жестокосердію и къ людямъ, и къ животнымъ!

Вотъ отвѣтъ! Полный, до конца, все исчерпывающій! Возвышенная стыдливость страданья... ущербъ... изнеможенье... увяданье...

Какъ и что—понять, разумѣется, мы не можемъ, иначе намъ пришлось бы „выйти изъ себя", переступить предѣлы своей природы, вернуться къ невинности рая... Вмѣстѣ съ плодомъ „древа познанія добра и зла", въ человѣческій организмъ введенъ страшный алколоидъ, которымъ разрушены какіе-то центры въ нашемъ мозгу. Отселѣ міръ представляется намъ въ расколотой двойственности бытія: добро и зло, четъ и нечетъ, мракъ и свѣтъ, тезисъ и анти-тезисъ. Мы видимъ вещи сквозь тусклое стекло гаданія, увидѣть ихъ лицомъ къ лицу, познать предметы въ ихъ гармонической цѣльности, или, говоря языкомъ Платона, въ ихъ ноуменальной (νοούμενα) сущности, это—значило бы найти средство исцѣленія разрушенныхъ страшнымъ алколоидомъ центровъ въ нашемъ мозгу. Къ этому и ведетъ Богочеловѣческій процессъ. Для того-то и умеръ, и воскресъ Христосъ... Но пока, слѣдуя желѣзной логикѣ, несокрушимо-твердо содержа лишь то въ своемъ сознаніи, что $2 \times 2 = 4$—мы можемъ, мы необходимо должны допустить, что въ безгрѣшномъ состояніи человѣка, что въ условіяхъ цѣльности бытія, еще не расколотаго грѣхопаденіемъ, что въ томъ чудномъ Эдемѣ, который былъ насажденъ Господомъ для блаженства ноуменовъ, а не ихъ жалкихъ отображеній—что тамъ извѣстенъ былъ методъ какого-то безконечно нѣжнаго прилѣпленія человѣка къ женѣ. Въ этомъ методѣ не было ничего грубаго, жестокаго, оскорбительнаго. Напротивъ, въ немъ заключалось какое-то неизъяснимое благородство, какая-то непередаваемая утонченность; что-то такое, что должно было, по смыслу Верховнаго Художника, и дѣйствительно могло удовлетворить требованію абсолютной красоты. Какъ логическое слѣдствіе такого порядка вещей — страданія любви ни въ одномъ моментѣ, ни въ какой, даже самой слабой степени, не были возможны. Ущербъ, изнеможенье, увяданье—всѣ эти аттрибуты страданья не были извѣстны первозданному человѣку. Упругость формъ и красота линій тѣла оставались неизмѣнными. Только при такихъ условіяхъ и возможно было, что: „И были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились". (Быт. II, 25).

Порядокъ вещей, который неминуемо влекъ за собою „ущербъ, изнеможенье, увяданье"; расколотость бытія, слѣдствіемъ которои являлось тяжкое оскорбленіе для эстетики—такой порядокъ вещей не могъ не сопровождаться „возвышенной стыдливостью страданья". „Какъ въ актѣ питанія стыдно стало не самого питанія, но необходимости убивать, чтобы жить, либо себя убить, чтобы дать жить другимъ, такъ въ актѣ супружеской любви стало стыдно не самого акта, установленнаго Богомъ, какъ величайшая красота Его творенія, но неизбѣжности въ каждой стадіи парнаго сближенія людей причинять—одной въ особенности сторонѣ—ущербъ, увяданье, изнеможенье, словомъ, убивать красоту. Стыдъ—въ этой раздвоенности: добро, но и зло. Стыдъ въ этомъ противорѣчіи: питаніе—необходимое условіе жизни индивида, и тутъ же рядомъ—смерть другихъ „душъ живыхъ". Половая любовь есть жизнь вида, и тутъ же—самоуничтоженье, по крайней мѣрѣ въ одной сторонѣ, по крайней мѣрѣ въ области эстетики...

Великое таинство питанія — въ рас-

тлѣнной природѣ человѣка — главною своею тяжестью обрушивается на мужчину: „въ потѣ лица твоего будешь ѣсть хлѣбъ". (Быт. III, 19).

Великое таинство размноженія — послѣ грѣхопаденія — главною своею тяжестью обрушивается на женщину. „Умножая, умножу скорбь твою въ беременности твоей; въ болѣзни будешь рождать дѣтей (Быт. III, 16). Даже тогда, когда она захочетъ отказаться отъ любви, даже тогда, когда она останется дѣвою, неумолимая логика возмездія отмѣтитъ ее „ущербомъ" періодическимъ состояніемъ „изнеможенья", которое невозможно примирить съ эстетикой.

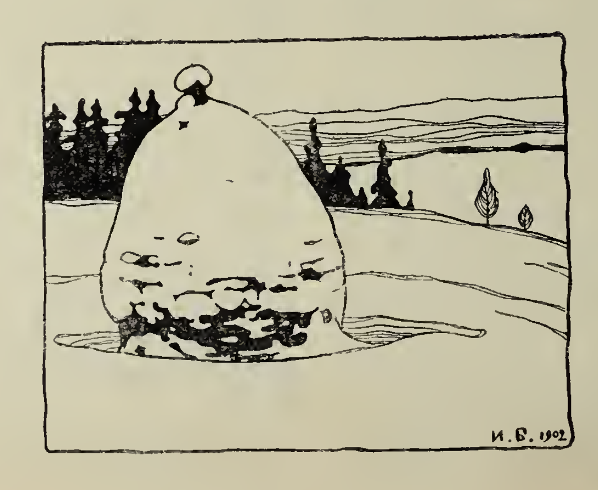
О, страшныхъ пѣсенъ сихъ не пой
Про древній хаосъ, про родимый!
Какъ жадно міръ души ночной
Внимаетъ повѣсти любимой!
Изъ смертной рвется онъ груди
И съ безпредѣльнымъ жаждетъ слиться...
О, бурь уснувшихъ не буди:
Подъ ними хаосъ шевелится!..

Эти изумительные стихи не навѣяны ли Тютчеву мыслями о первозданной наготѣ рая? Не въ прохладѣ ли Капитолійскаго музея въ Римѣ шевельнулся у него въ сердцѣ „хаосъ" древній, но и родимый? Не мраморныя ли изваянія Ватикана напомнили ему о тѣхъ кровяныхъ шарикахъ, которые на пространствѣ тысячелѣтій и можетъ быть сотенъ тысячъ лѣтъ сохраняютъ вѣрность Адамову корню и тоску настоящаго неудержимо влекутъ къ „любимой повѣсти" о первыхъ дняхъ творенія? Во всякомъ случаѣ, мы думаемъ, что никто не рѣшится отрицать, что въ приведенныхъ удивительныхъ стихахъ выражена какая-то премірная тоска, что міръ „ночной души" („Безсознательное" Гартмана? „Ноуменальное" Платона?) поэтъ не могъ извлечь изъ окружающей насъ дѣйствительности, а чистое ничто, свою надуманную фантазію или случайно забредшую въ „міръ ночной души" грезу не могъ выразить съ такимъ ужасающимъ реализмомъ, что тутъ дѣйствительно какое-то припоминаніе, какой-то таинственный возвратъ „ночной души" сквозь даль тысячелѣтій и можетъ быть сотенъ тысячъ лѣтъ къ первоистокамъ бытія міра и человѣка?

О, бурь уснувшихъ не буди:
Подъ ними хаосъ шевелится!.....

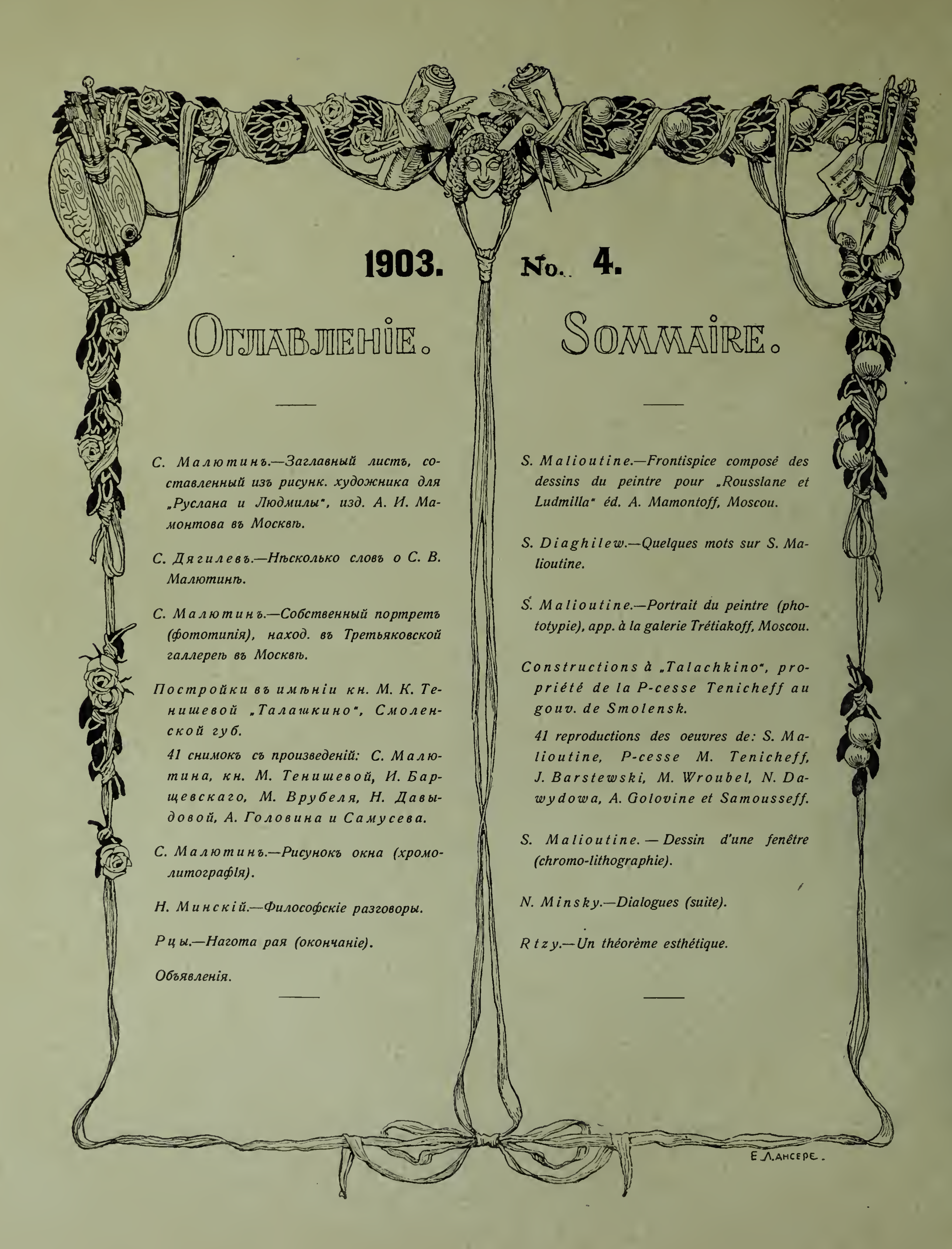
Рцы.

(Окончаніе слѣдуетъ).





1903.
№ 4

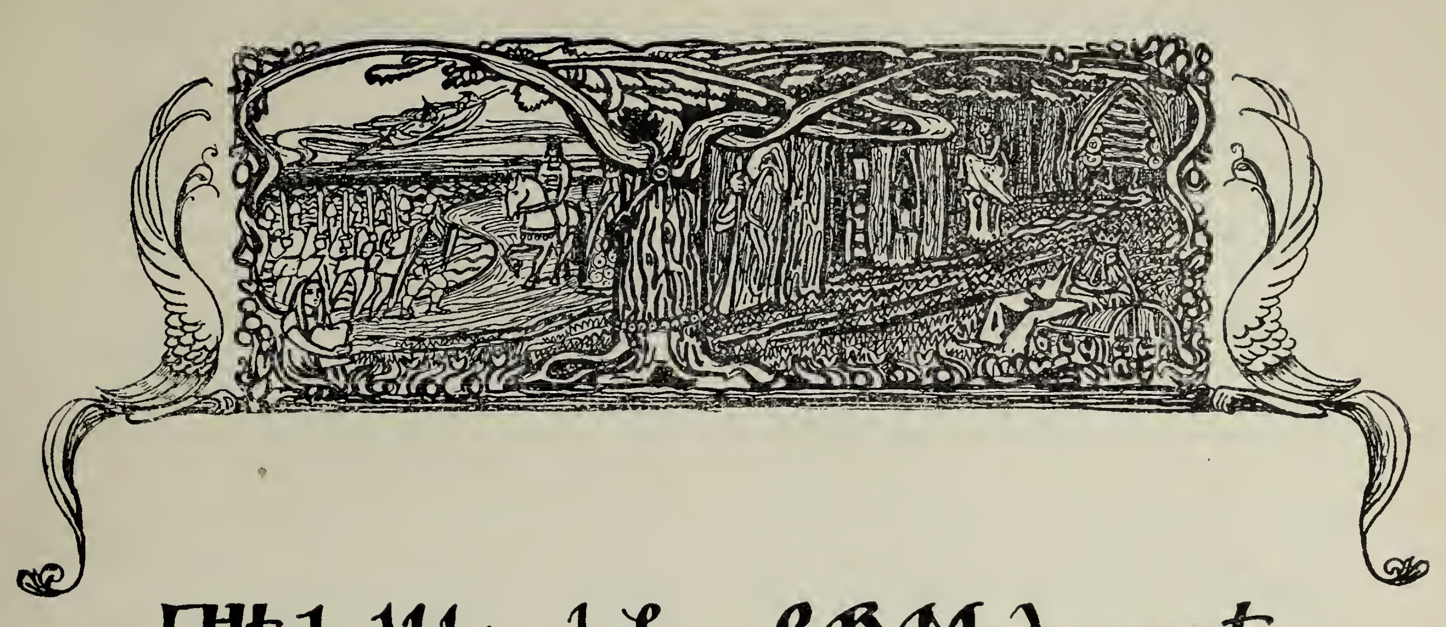


1903. №. 4.

Оглавленіе.

Sommaire.


С. В. Малютинъ
и его работы въ имѣнiи
кн. М. К. Тенишевой
„Талашкино“, Смолен=
ской губ.



Нѣсколько словъ о С. В. Малютинѣ.

Малютинъ — удивительный талантъ, а въ будущемъ, надѣюсь, даже и удивительное явленіе.

Я особенно въ это увѣровалъ, когда ознакомился съ работами художника въ имѣніи княгини М. К. Тенишевой, гдѣ онъ живетъ послѣдніе три года и гдѣ занятія его были необычайно плодотворны и пришли къ такимъ результатамъ, по которымъ можно уже судить о его выдающемся дарованіи и возлагать на него самыя отрадныя надежды.

Я говорю, что теперь „увѣровалъ“ въ силу таланта Малютина потому, что не могу не сознаться въ нѣкоторомъ недовѣріи, съ которымъ я сталъ относиться къ этому мастеру за послѣдніе полтора - два года.

Отлично помню то впечатлѣніе, которое произвели на меня его акварели къ Пушкинскимъ сказкамъ, когда онъ мнѣ впервые въ Москвѣ принесъ ихъ въ „Славянскій Базаръ“. Красота и новизна колорита была совсѣмъ обольстительна; акварели казались кусками какихъ-то дорогихъ и рѣдкихъ матерій, и притомъ это были работы русскаго человѣка, не только знающаго и любящаго русскую сказку, но и самого вышедшаго изъ какого-то иного міра, ничего общаго не имѣющаго съ тою космополитичною художественною средою, къ которой принадлежитъ большинство современныхъ начинающихъ и процвѣтающихъ художниковъ.

У Малютина была своя художественная логика и своеобразное отношеніе къ живописнымъ задачамъ, которое если и можно съ чѣмъ-нибудь сравнить, то развѣ съ изысканно-наивными взглядами японцевъ, столь-же характерно - національныхъ, столь - же примитивныхъ и божественно-прекрасныхъ по колориту. Малютинъ, конечно,

лишь издали напоминалъ японскихъ мастеровъ, ибо въ его пробивавшемся тогда дарованіи была большая доза грубости и той тяжеловѣсности, которая у японцевъ такъ счастливо избѣгнута.

Когда Малютинъ появился со своими акварелями, уже существовали и Васнецовъ, и Полѣнова, и Коровинъ. Съ послѣднимъ, у Малютина было больше всего общаго—оба они были типичные сѣверяне и врожденные колористы. По существу-же, дарованія ихъ чрезвычайно разнились; въ то время, какъ Коровинъ развертывалъ свои сѣверные гобелены, Малютинъ сверкалъ маленькими самоцвѣтными камнями. На первомъ глазъ отдыхалъ, на второмъ воспламенялся. И надо отдать справедливость Малютину, что изъ всѣхъ названныхъ выше художниковъ, онъ болѣе всего имѣлъ права считаться колористомъ чистой воды, сильнѣе и обольстительнѣе, воистину „сказочнѣе" всѣхъ его предшественниковъ и соработниковъ.

Однако, блеснувъ на минуту и многое пообѣщавъ, Малютинъ вдругъ замолкъ.

Правда, отъ времени до времени появлялись кое-какія его работы, но все это были или повторенія стараго, или что-то недосказанное, сумбурное и небрежное, что заставляло призадумываться и опасаться за судьбу этого недисциплинированнаго таланта, остававшагося какъ-то „не у дѣлъ" и, казалось, даже кокетничавшаго своею необузданностью и „непригодностью".

Декоратора изъ него не вышло, или, лучше сказать, къ театру онъ какъ-то не пристроился, для сцены былъ, пожалуй, грубоватъ; иллюстраторъ изъ него тоже не выработался—онъ по природѣ былъ слишкомъ чудной рисовальщикъ и слишкомъ сложный колористъ. Словомъ, отъ этого пышавшаго талантомъ мастера остался изнервничавшійся, полу-больной человѣкъ, не знавшій—какъ и куда ему примѣнить свои способности.

Въ этотъ критическій для него моментъ онъ познакомился съ княгиней Тенишевой, которая не осталась нечувствительной къ его изумительному дарованію и пригласила его переѣхать въ свое имѣніе „Талашкино". Вскорѣ послѣ этого, художникъ переселился въ деревню и тутъ совершенно возродился, какъ растеніе, пересаженное въ подходящую и здоровую для него почву.

Я совсѣмъ не намѣревался писать біографію Малютина, когда началъ эту замѣтку, но приведенная маленькая историческая справка, мнѣ кажется, нѣсколько выясняетъ значеніе, которое имѣла для художника возможность переѣхать въ хорошее русское помѣстье и тамъ на свободѣ воплотить издавна завѣтныя мечтанія. Княгиня Тенишева какъ разъ въ то время задумала постройку церкви у себя въ имѣніи и занялась тамъ-же организаціей художественныхъ мастерскихъ. Одна изъ задачъ этихъ мастерскихъ заключалась въ выработкѣ моделей для кустарей, съ цѣлью поднятія художественнаго уровня уже существующихъ въ Смоленской губерніи производствъ, а также и для созданія новыхъ издѣлій изъ мѣстныхъ матеріаловъ.

Общее наблюденіе за мастерскими поручено было Малютину, совмѣстно съ извѣстнымъ любителемъ-фотографомъ И. Ф. Барщевскимъ, нѣкогда составившимъ огромную коллекцію снимковъ съ замѣчательныхъ памятниковъ нашей старины.

Работы въ этихъ-же мастерскихъ стали производиться молодыми крестьянами,

частью изъ бывшихъ учениковъ Талашкинской сельско-хозяйственной школы, проявившихъ художественныя способности. Вышивки стали исполняться ученицами рукодѣльнаго класса школы; матеріалы для вышивокъ, сукно, холстъ пріобрѣтались у мѣстныхъ крестьянъ, для окраски-же въ растительные цвѣта шелка, шерсти, нитокъ, холста и пр. была заведена особая красильня.

Отсюда видно, въ какія благопріятныя условія попалъ Малютинъ, оставивъ свое Замоскворѣчье, не приносившее ему удачи и лишь растравлявшее усталые нервы.

Въ деревнѣ Малютинъ пришелся ко двору. Онъ окрѣпъ и сдѣлался самостоятеленъ. Онъ пересталъ чувствовать на себѣ гнетъ травли со стороны судящихъ вкривь и вкось цѣнителей. И вотъ передъ нами его работы за этотъ періодъ времени.

Я постарался помѣстить въ этой книжкѣ всѣ наиболѣе характерные и красивые снимки съ построеннаго имъ въ Талашкинѣ терема, въ которомъ теперь помѣщается школьная библіотека, и съ домашняго театра, вмѣщающаго до 200 человѣкъ зрителей, главный контингентъ которыхъ, такъ-же какъ и составъ исполнителей, заключается обыкновенно въ ученикахъ школы. Въ будущемъ-же надѣюсь дать снимки и съ заканчиваемаго Малютинымъ дома, выстроеннаго имъ тамъ-же для себя и его семьи.

Какое милое и художественное впечатлѣніе производятъ всѣ эти затѣйливые и вмѣстѣ съ тѣмъ простые теремки. То, о чемъ мечталъ Васнецовъ въ своихъ архитектурныхъ проэктахъ, то, къ чему стремилась даровитая Якунчикова въ своихъ архитектурныхъ игрушкахъ—здѣсь приведено въ исполненіе. И притомъ, все это не васнецовское и не якунчиковское, но характерно малютинское, а вмѣстѣ съ тѣмъ и русско-деревенское, свѣжее, фантастичное и живописное. Не знаешь, гдѣ начинается прелесть творческой фантазіи Малютина и гдѣ кончается прелесть русскаго пейзажа. Ворота съ диковинными птицами, ведущія въ лѣсъ, переплетаются съ вѣтвями сосенъ на фонѣ просвѣчивающей пелены глубокаго ослѣпительнаго снѣга.

Весь западъ трудится теперь надъ разрѣшеніемъ архитектурныхъ задачъ, и въ этихъ вопросахъ пришелъ уже къ извѣстнымъ формуламъ, выбиться изъ которыхъ не можетъ.

Малютинъ, по существу, человѣкъ менѣе культурный, чѣмъ любой западный строитель—пришелъ къ своимъ формуламъ, далеко отстоящимъ отъ западныхъ трафаретовъ.

По характеру дарованія и по ярко выраженной индивидуальности, онъ не подходитъ ни къ одному изъ западныхъ мастеровъ и напоминаетъ лишь еще болѣе сильнаго и непосредственнаго мастера—финляндца Галлена. Но вѣдь и Галленъ стоитъ въ сторонѣ отъ космополитичнаго теченія западной архитектуры. Онъ такой же сынъ своей народности, своего эпоса, своей природы, какъ и баянъ Малютинъ.

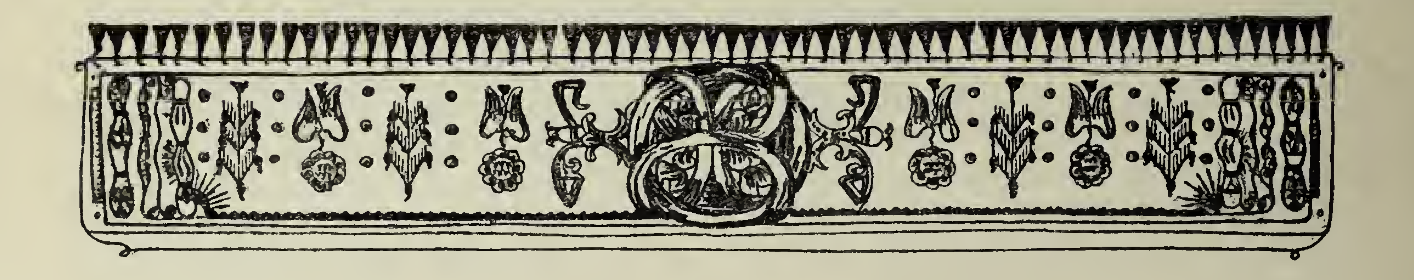
Если эти люди еще не имѣютъ достаточно средствъ и силъ, то они все-же чуть-ли не первые почувствовали, что искусство будущаго, искусство сѣвера, со всею неисчерпаемою красотою его народа, быта и природы будетъ имѣть свои законы и свою логику. Русской готики не было и ея законовъ нечего искать въ природѣ русскаго творца, такъ-же какъ и завершенныхъ формъ античнаго искусства.

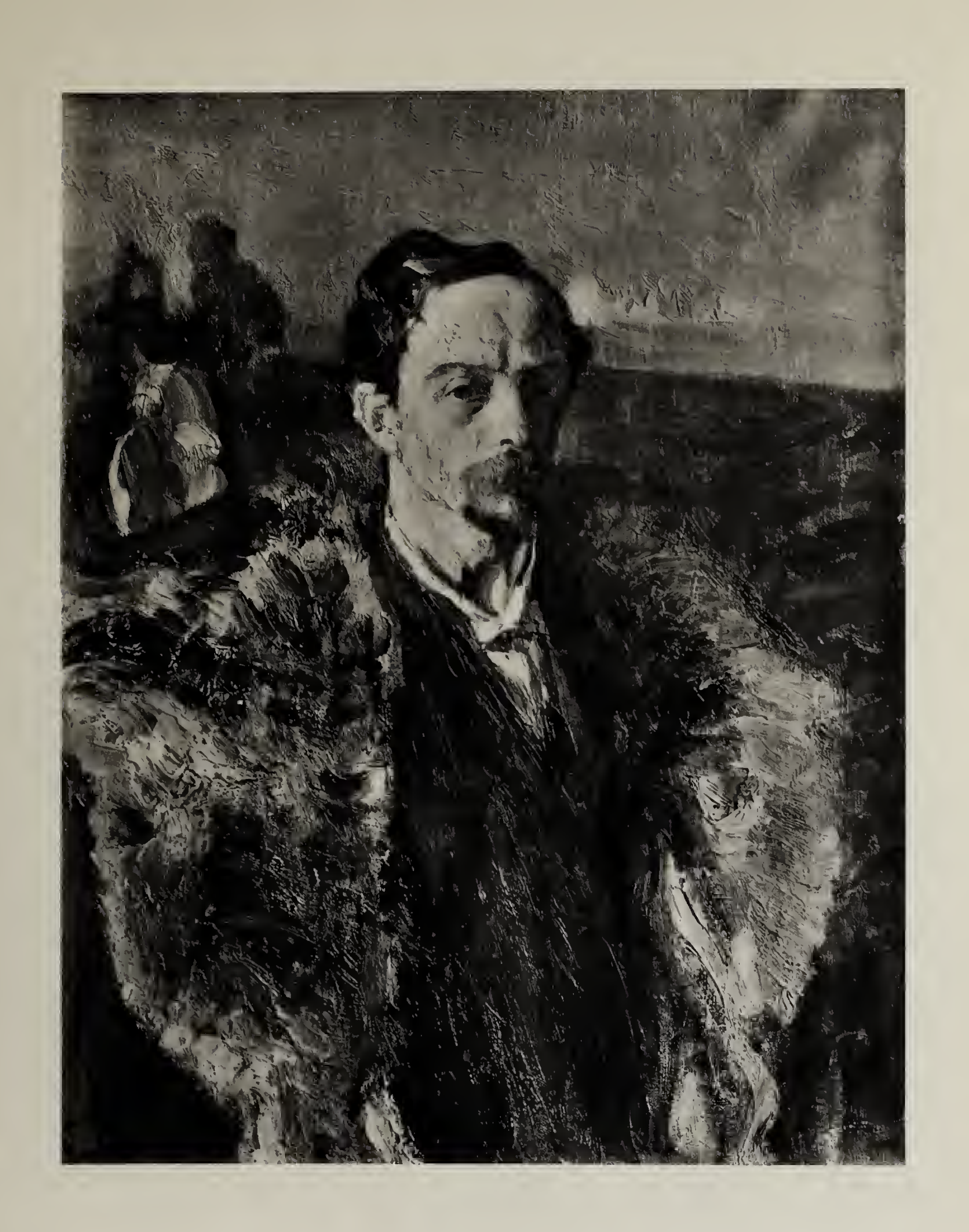
Но если изъ единенія художника съ

драгоцѣннѣйшими особенностями его страны можетъ вырости могучее искусство второго rinascimento—то въ творчествѣ именно такихъ натуръ, какъ Малютинъ и Галленъ, находятся задатки къ возникновенію новаго сѣвернаго возрожденія.

Ихъ творчество подчинено какимъ-то особымъ требованіямъ, ихъ формы еще не ясны, но ими намѣчается вѣрный путь, быть можетъ и далекій, но несомнѣно ведущій къ отысканію новой эстетики, къ новой Флоренціи, которая вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ такъ же далека отъ цвѣтущаго города Медичисовъ, какъ угрюмые берега Финскаго залива отъ нѣжнаго плеска синей Адріатики.

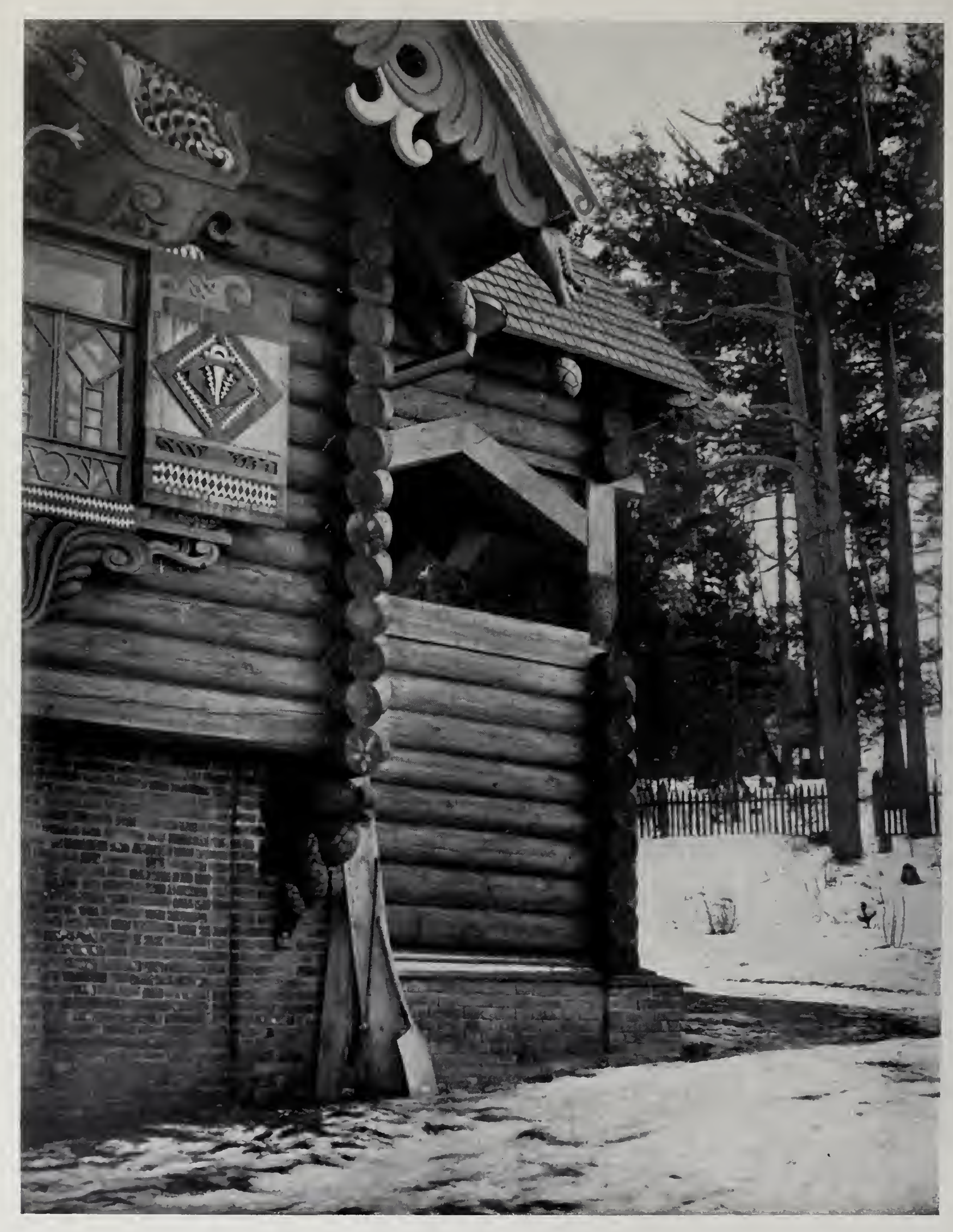
Сергѣй Дягилевъ.







Общій видъ терема.



Часть терема.



Общій видъ терема.



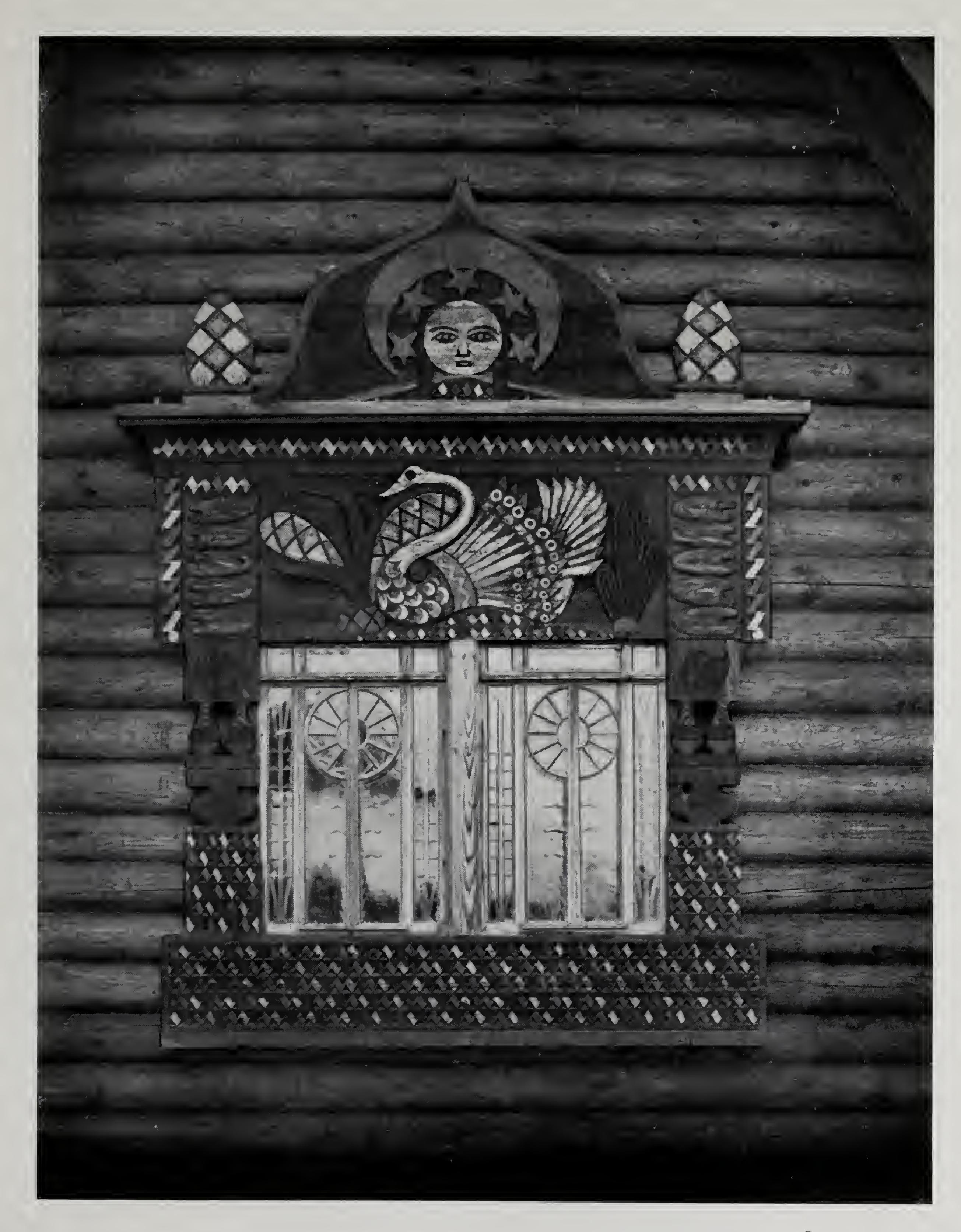
Фасадъ терема.



Ворота къ терему.



Наличникъ балконнаго окна.



Окно терема.



Табуреты.



Деревянный рѣзной кубокъ.



Кафельная печь.



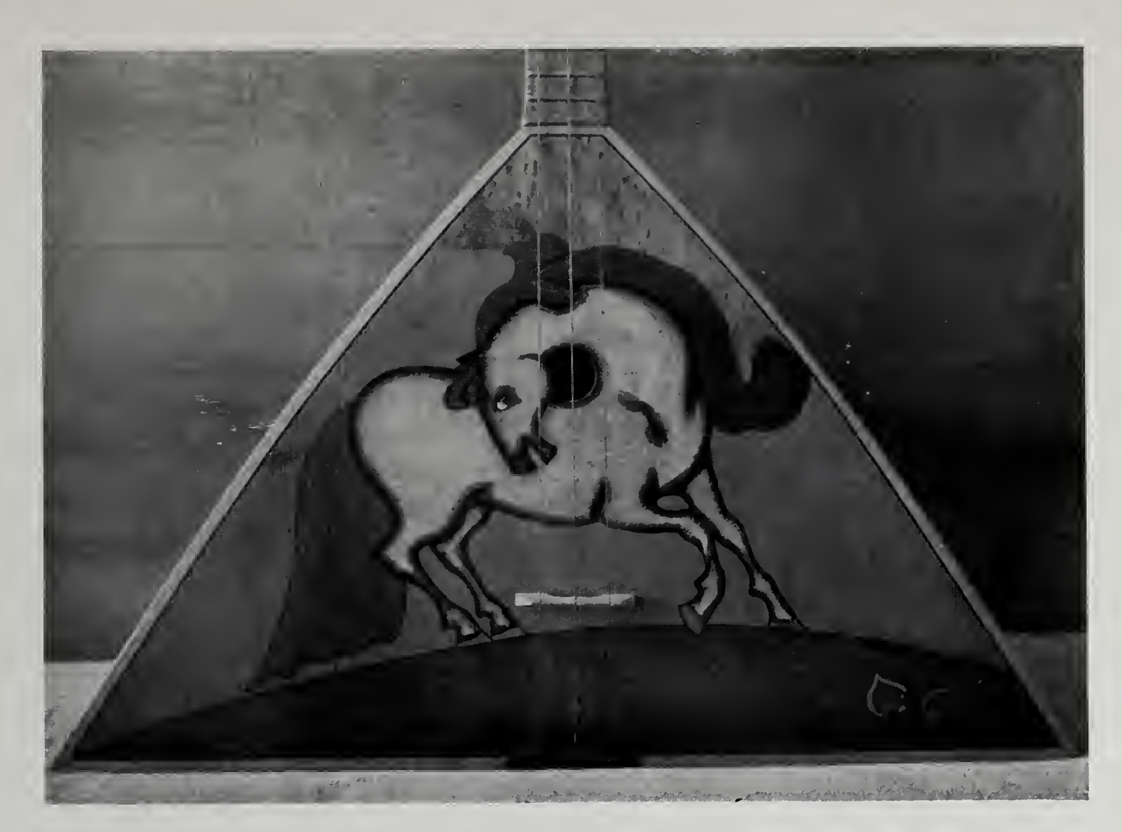
Наличникъ двери по рис. С. Малютина.
Дверь по рис. кн. М. К. Тенишевой.



Ворота къ терему.



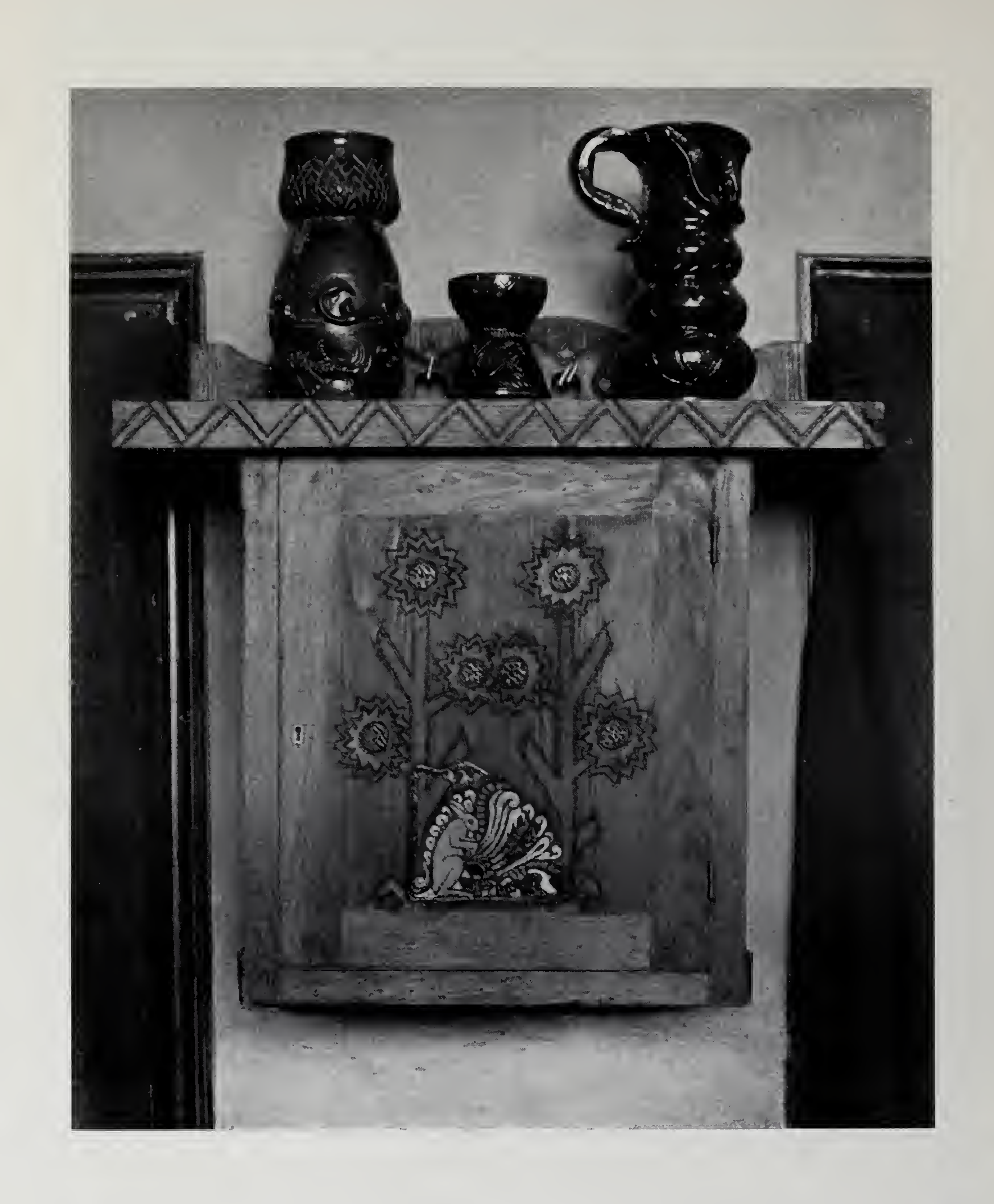
Деревянное рѣзное крашенное блюдо.



Балалайка.



Диванъ для передней.



Шкапикъ.



Аналой.



Этажерка.



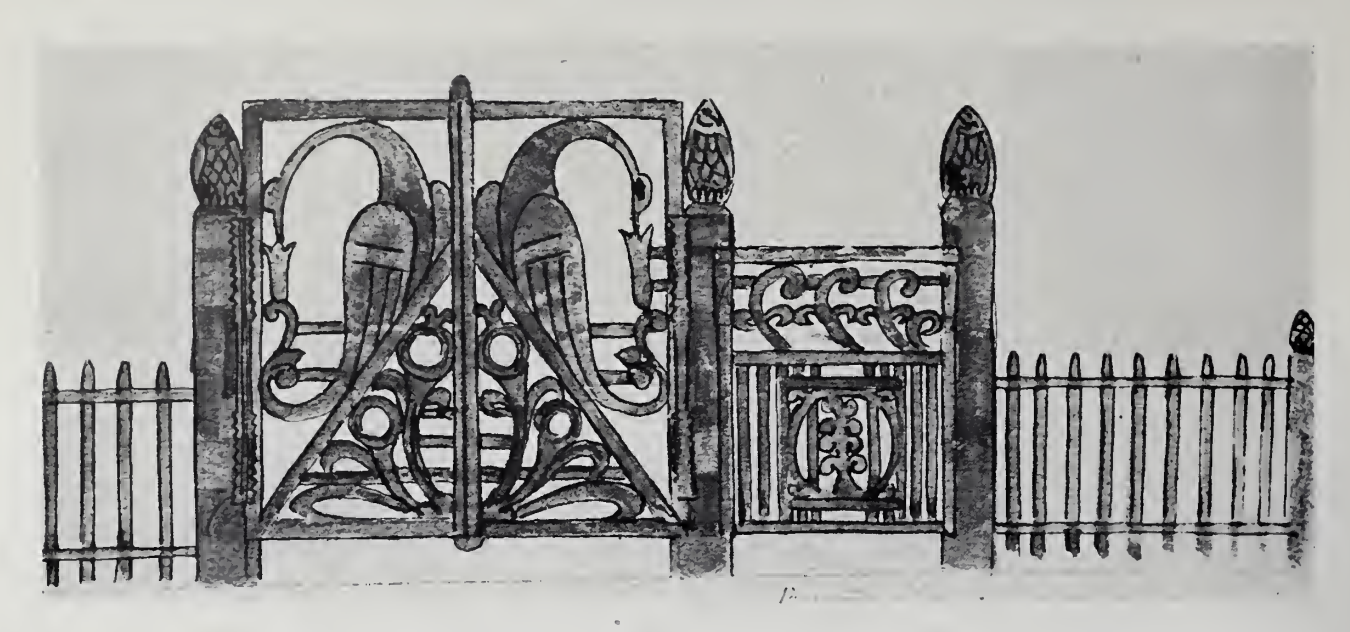
Наличникъ и дверь балконная.



Дубовый диванъ.

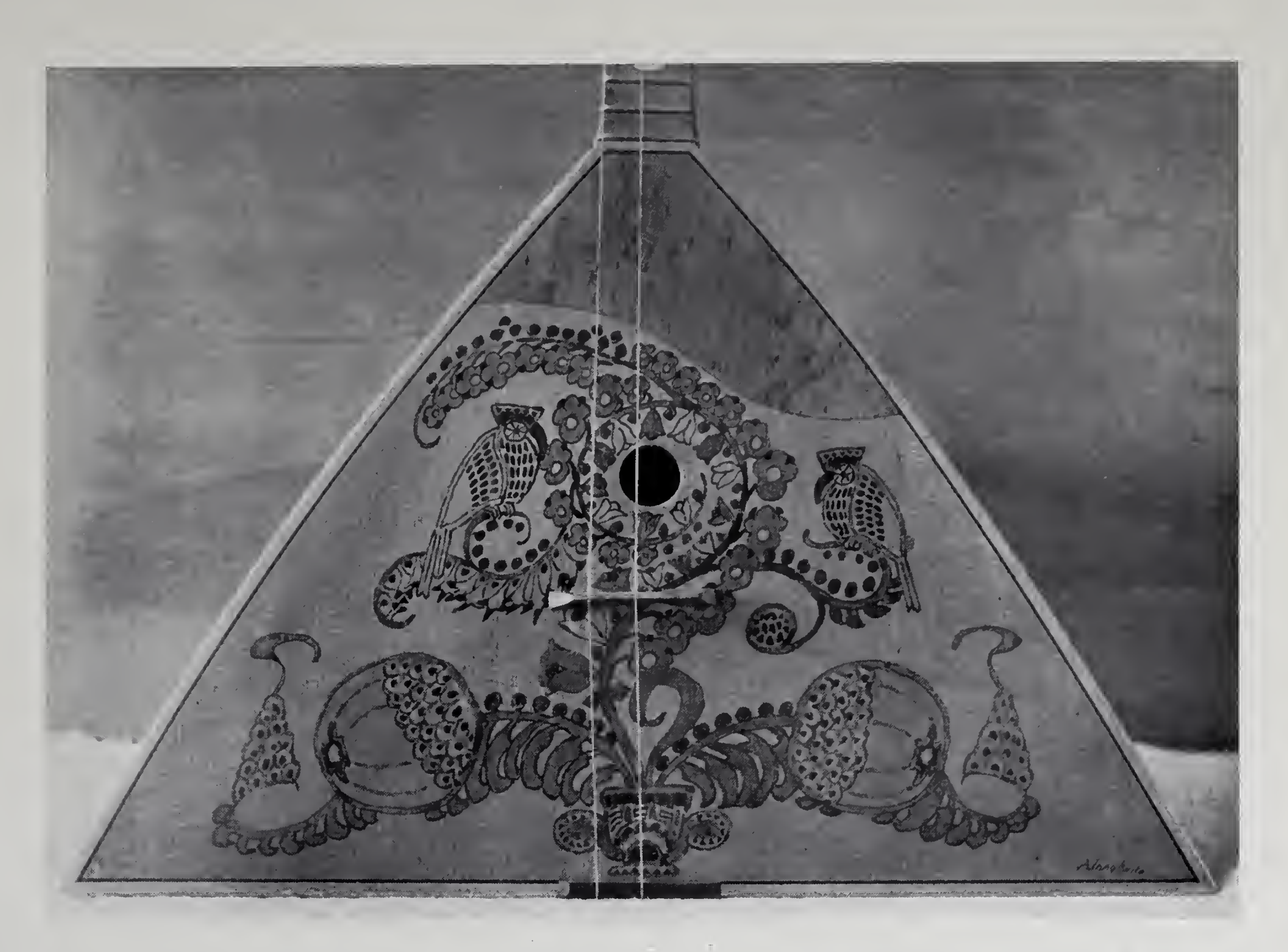


Сани рѣзныя и раскрашенныя.

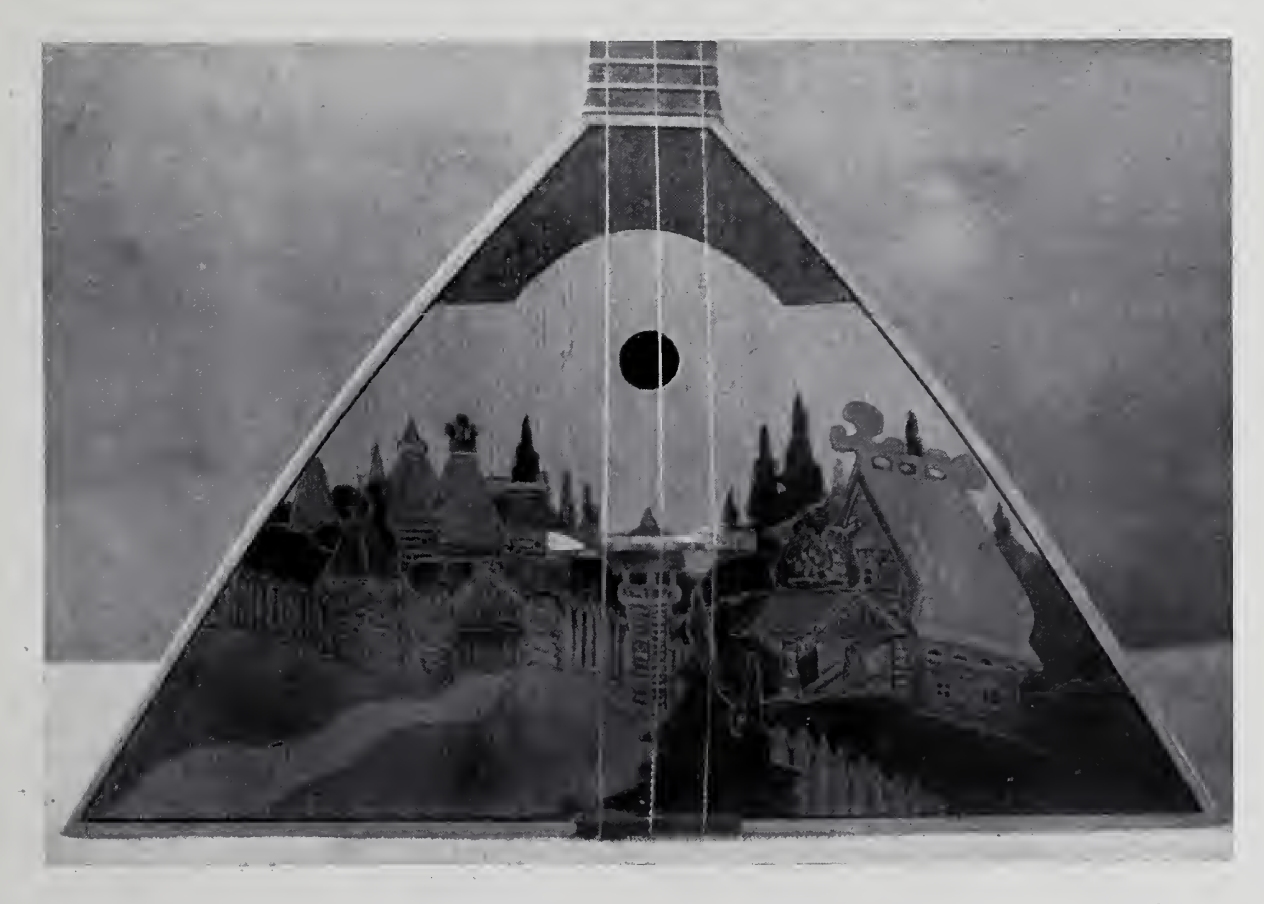


Рисунокъ воротъ.

Садовая скамейка.



Балалайка по рис. А. Головина.



Балалайка по рис. Н. Давыдовой.



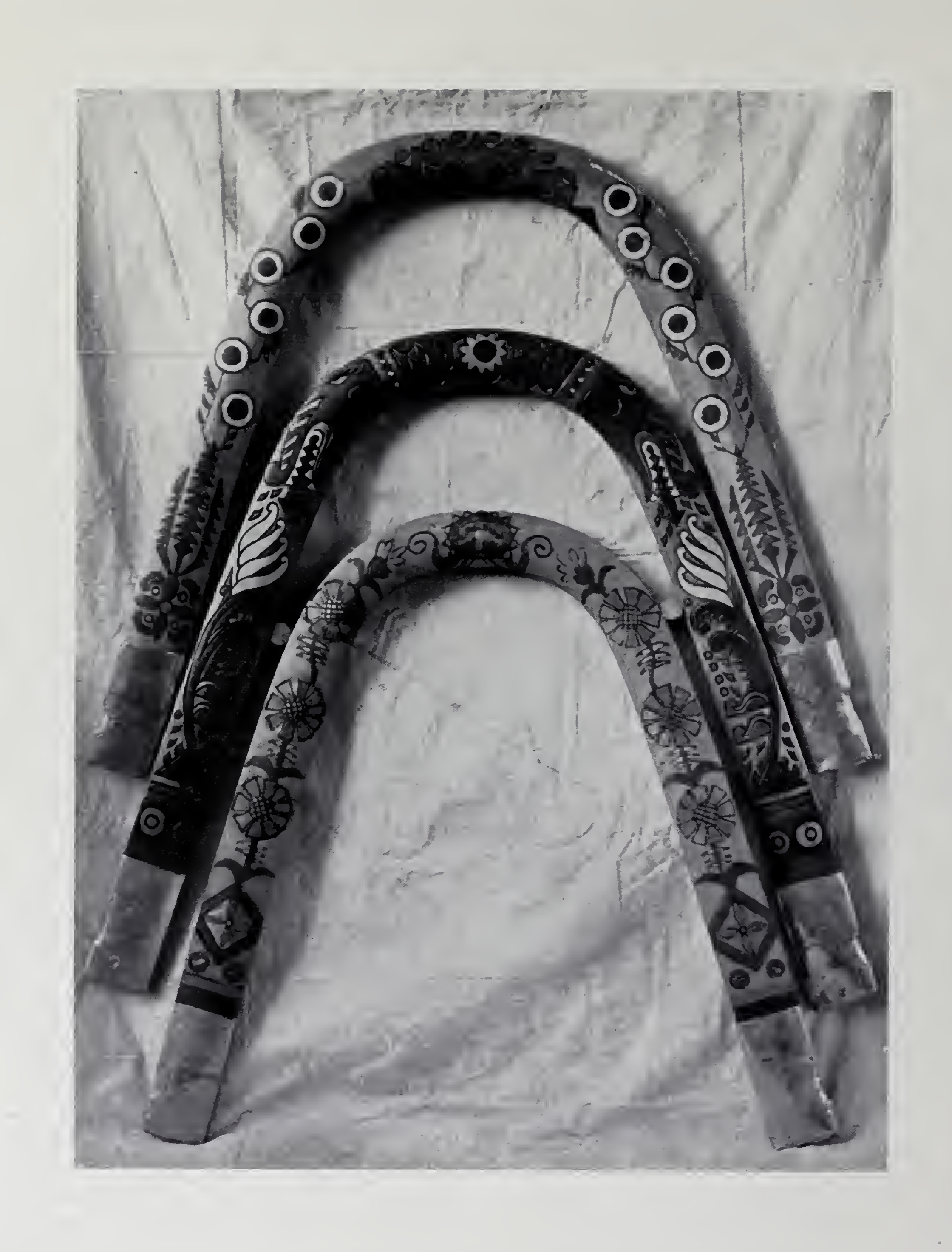
Балалайка по рис. ученика Талашкинской школы Самусева.



Сани по рис. кн. М. К. Тенишевой.



Смоленскія дудки и свирѣли по рис. кн. М. К. Тенишевой.



Дуги по рис. кн. М. К. Тенишевой.



Риза по рис. кн. М. К. Тенишевой.

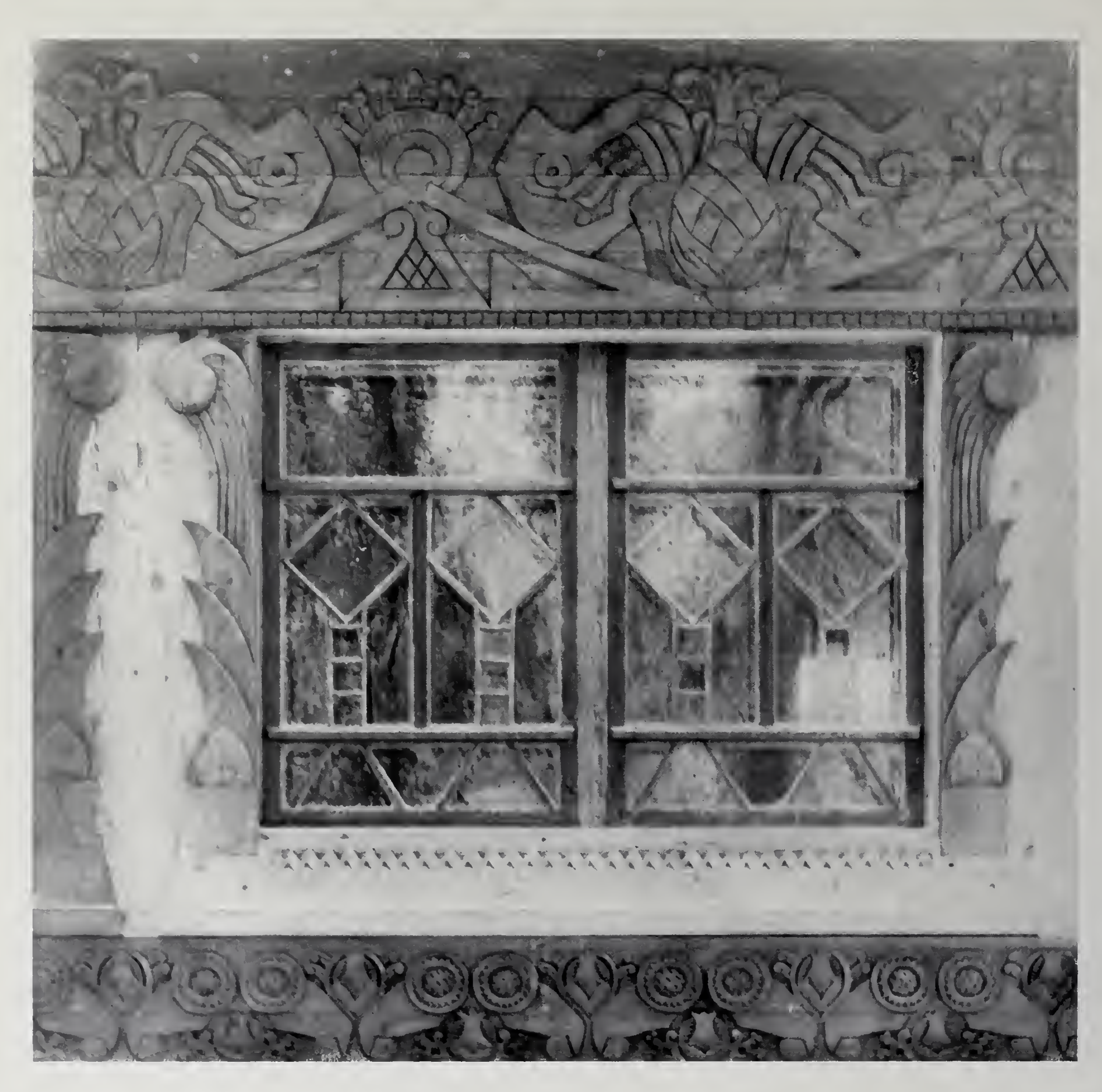




Керамика
по рис. И. Барщевскаго.



Общій видъ театра.



Окно театра и часть фриза.

Деревянный барельефъ рѣзной и окрашенный.



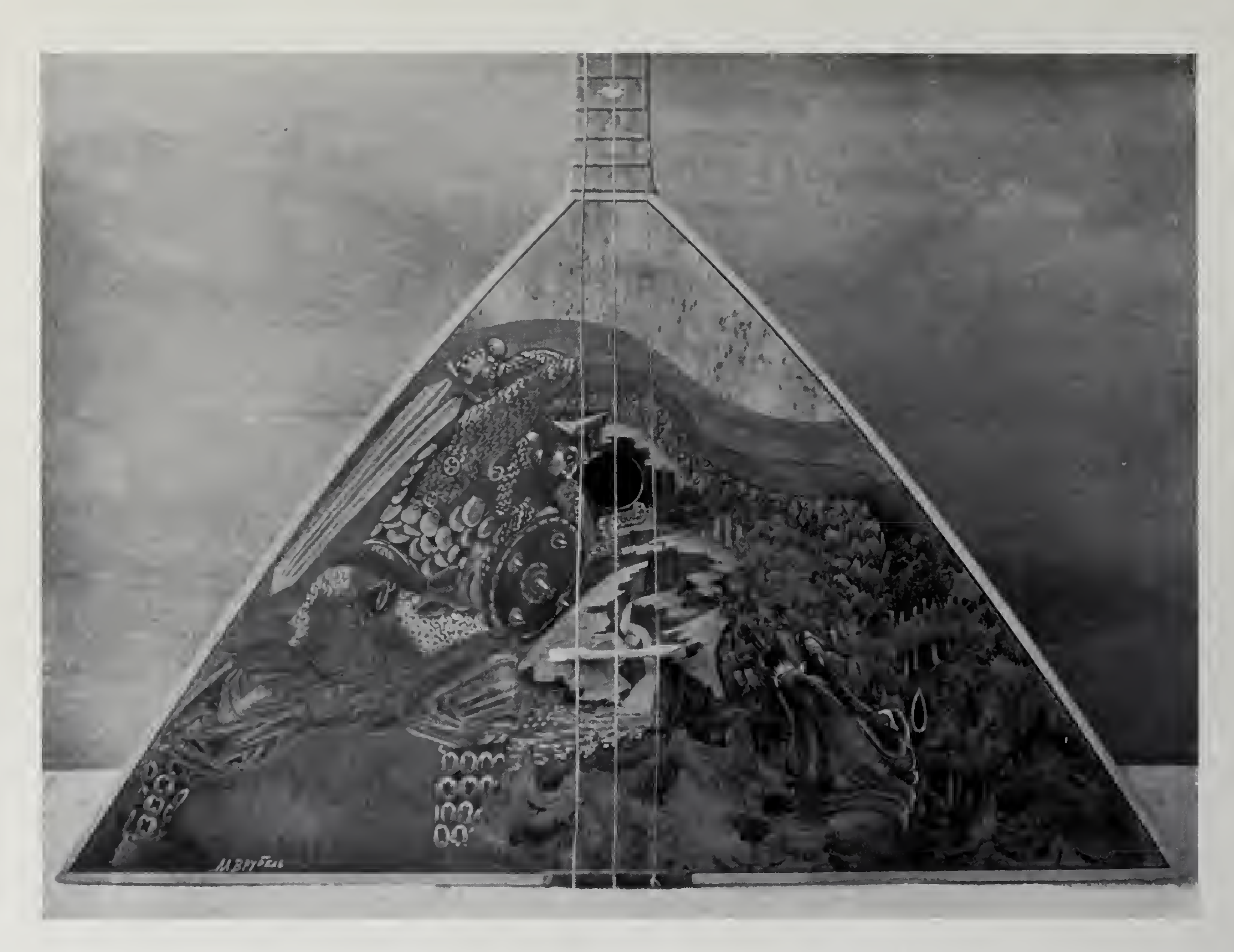
Наружный фризъ театра.



Внутренность театра; занавѣсъ.

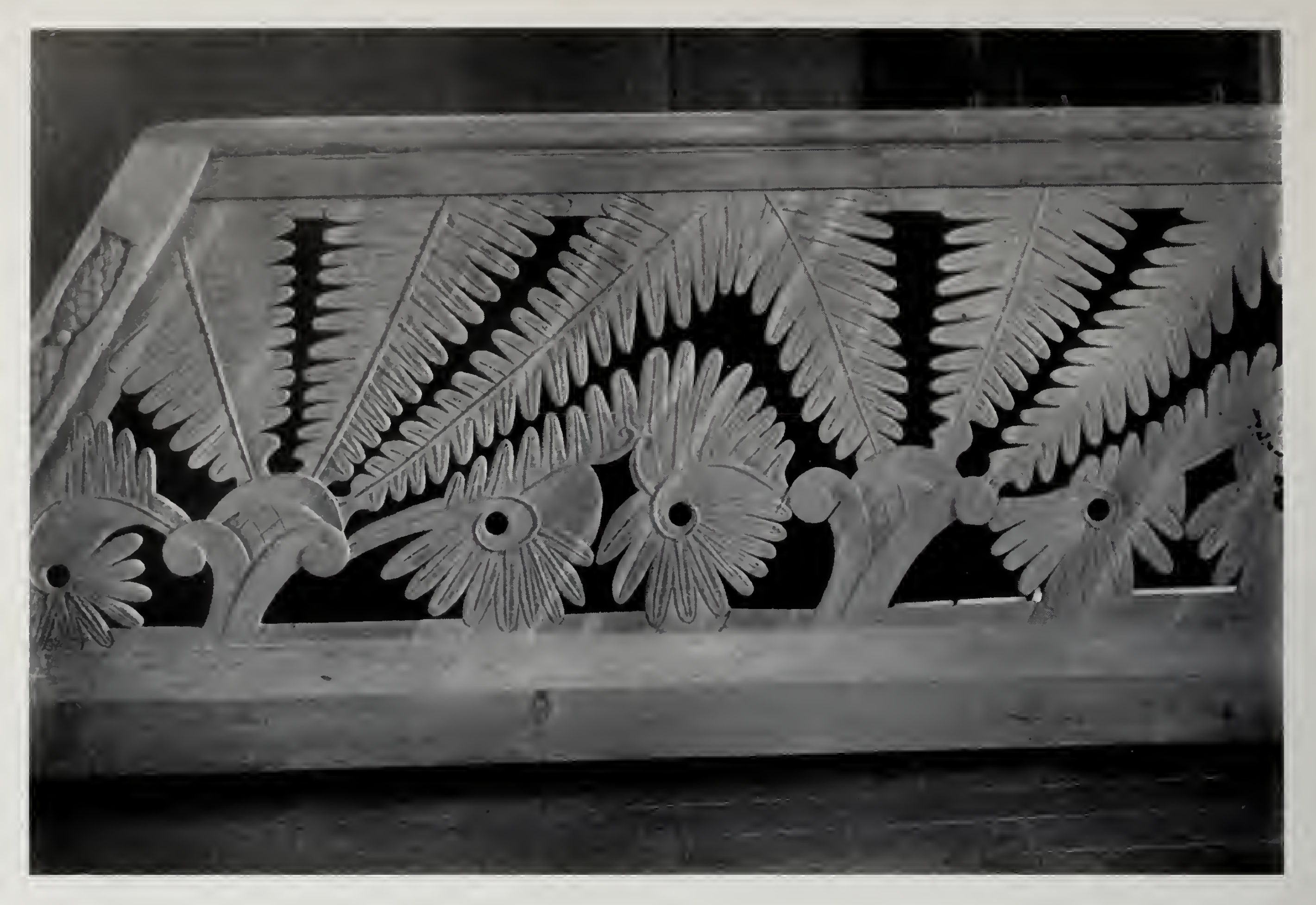


Входная часть театра.



Балалайка по рис. М. Врубеля.

Внутренность театра; входныя двери.



Перила на лѣстницѣ.







ФИЛОСОФСКІЕ РАЗГОВОРЫ.

(Опытъ религіознаго міросозерцанія).

Разговоръ седьмой.

— Мы приближаемся къ перевалу,— сказалъ я Владиміру Ивановичу, — къ вышней площадкѣ горнаго хребта, раздѣляющаго безлюдныя степи наивной вѣры или наивнаго безвѣрія отъ вѣчной весны религіознаго познанія. Еще одно усиліе по скалистому пути, и мы достигнемъ холодной вершины умозрѣнія, а тамъ спускъ въ цвѣтущія пажити, къ идеалу легенды и свободѣ мэонической морали.

— Помню перевалы въ Крыму и на Кавказѣ, — прошепталъ мой собесѣдникъ. Прекраснѣйшее, что было въ жизни!

— Итакъ, продолжалъ я, идемъ къ самому высокому и самому трудному. Вопросъ таковъ: что мы знаемъ о Богѣ и какъ это знаніе въ насъ возникаетъ? Есть въ душѣ какая-то особенная сила, особенное религіозное ощущеніе святости, божественности, — совершенно такъ-же, какъ въ мірѣ физическомъ существуетъ сила теплоты или электричества. Но вѣдь физикъ не начинаетъ съ вопроса: что такое электричество? онъ довольствуется вопросами: „въ какихъ условіяхъ возникаетъ эта сила?“ и „что онъ знаетъ о ея проявленіяхъ?“ а уже потомъ строитъ гипотезу о сущности электричества. Точно также и мы съ достовѣрностью можемъ знать только условія возникновенія въ насъ божественности и ея проявленіи; объ остальномъ намъ дано не знать, а догадываться и мечтать на языкѣ легенды.

Каковы-же условія возникновенія въ насъ ощущенія божественности? Одно уже мы знаемъ,—что божество рождается въ мірѣ явленій, ибо неизвѣстное познается только черезъ извѣстное. Въ мірѣ-же явленій намъ непосредственно открываются тѣла, ихъ признаки и взаимоотношенія, которые мы воспринимаемъ посредствомъ внѣшнихъ чувствъ. Всѣ эти признаки частичны и случайны; цвѣта относятся только къ одной группѣ явленій, звуки — къ другой, запахи — къ третьей. Такъ вотъ, сколько-бы мы ни вращались среди подобныхъ чувственныхъ признаковъ явленій, никогда въ насъ не возникнетъ ощущеніе божественности, и мы не назовемъ божество ни синимъ, ни деревяннымъ, ни текучимъ, ни

теплымъ, ни громкимъ. Но помимо частныхъ признаковъ явленій, есть еще общіе ихъ признаки, примѣнимые ко всѣмъ группамъ безъ исключенія, напримѣръ: протяженность въ пространствѣ или длительность во времени. Вотъ въ сферѣ этихъ общихъ признаковъ мы какимъ-то путемъ доходимъ до идей, въ которыхъ обитаетъ святость. Было-бы нелѣпо говорить объ абсолютно-единомъ звукѣ или абсолютно-единомъ запахѣ. Но когда мы мыслимъ абсолютно - единое пространство (недѣлимую безконечность), или абсолютно-единое время (безначальную вѣчность), то въ насъ, помимо нашей воли, возникаетъ ощущеніе божественности, и міръ представляется намъ въ „новомъ освѣщеніи святости, которое чѣмъ-то отличается отъ всѣхъ другихъ освѣщеній", даже отъ истины и красоты,—будучи еще истиннѣе и прекраснѣе, чѣмъ сама истина и красота. Мы можемъ принять, какъ законъ религіознаго творчества, слѣдующее положеніе: божественныя идеи открываются намъ не среди частныхъ, чувственныхъ признаковъ явленій, а въ сферахъ всеобщихъ признаковъ. Въ каждой такой сферѣ мы извѣстнымъ путемъ приходимъ къ познанію одного изъ тѣхъ божественныхъ признаковъ, которые теологія называетъ аттрибутами божества. Но теологи въ опредѣленіи аттрибутовъ шли ощупью и догадкой, и оттого ихъ знаніе о божественной природѣ отличается неполнотой и случайностью. Мы-же владѣемъ ключемъ отъ входа, ведущаго къ полному и достовѣрному знанію скрытой въ мірѣ божественности. Для этого намъ нужно обойти всѣ сферы общихъ признаковъ явленій и указать путь, который въ каждой сферѣ съ необходимостью приводитъ къ познанію—въ двухъ направленіяхъ—божественнаго аттрибута. Сдѣлавъ это, мы исчерпаемъ все доступное намъ достовѣрное богопознаніе, ибо ничего кромѣ аттрибутовъ Бога и способа ихъ возникновенія мы о Богѣ не знаемъ.

— А число этихъ сферъ ограничено или безконечно?—спросилъ меня Владиміръ Ивановичъ.

— Вполнѣ ограничено, сказалъ я. Сферы общихъ признаковъ явленій, это—то, что въ философіи называется категоріями. Я насчитываю семь такихъ сферъ. Съ одною изъ нихъ — со сферою чиселъ—я уже познакомилъ васъ и показалъ, какъ въ ней открывается аттрибутъ божества—абсолютное единство—въ двухъ направленіяхъ: въ сторону наибольшаго, какъ абсолютно-безконечное, и въ сторону наименьшаго, какъ абсолютно-недѣлимое. Тотъ - же актъ богорожденія происходитъ во всѣхъ другихъ сферахъ.

— Почему семь сферъ, а не восемь, девять? — снова спросилъ Владиміръ Ивановичъ. Неужели божественная природа ограничена извѣстнымъ числомъ аттрибутовъ?

— Какъ ни странно, но это почти такъ, отвѣтилъ я. Не божественная природа ограничена, а наша человѣческая способность постигать ее. Возможно, что аттрибутовъ божества безконечное множество, но человѣческому разуму открываются лишь немногіе. Божественная тайна горитъ передъ нами какъ алмазъ, отшлифованный въ опредѣленное число граней, хотя играющій безконечнымъ множествомъ лучей. Почему весь опытъ заключенъ въ семь сферъ этихъ признаковъ, а не восемь или девять, я не знаю, какъ не знаю, почему у насъ пять внѣшнихъ чувствъ, а не больше или меньше. Вопросъ о количествѣ категорій сыгралъ въ исторіи философіи большую роль. Аристотель понималъ подъ категоріями общія по-

нятія, обнимающія весь опытъ, и установилъ десять такихъ всеобщихъ сказуемыхъ, не руководясь при ихъ перечнѣ никакимъ принципомъ или системою. Впрочемъ, онъ и не придавалъ имъ, кажется, особеннаго значенія. Впервые всю важность категорій понялъ Кантъ, который самъ видѣлъ свою наибольшую заслугу, какъ философъ, въ томъ, что онъ установилъ принципъ для нахожденія категорій, такъ что число ихъ является уже не гадательнымъ, случайнымъ, какъ у Аристотеля, а заранѣе опредѣленнымъ и неизмѣннымъ. Но принципъ этотъ лишь кажущійся, и число кантовскихъ категорій такъ-же случайно, какъ и аристотелевыхъ. Кантъ видитъ въ категоріяхъ только разсудочныя формы, объемлющія всякій опытъ и дѣлающія опытъ возможнымъ. Поэтому онъ принимаетъ столько-же категорій, сколько существуетъ въ логикѣ общихъ сужденій — четыре класса съ тремя подраздѣленіями въ каждомъ. Но въ самой логикѣ число общихъ сужденій открывается случайно, и мы не знаемъ, почему кромѣ количественности, качественности, относительности и модальности нѣтъ другихъ общихъ рубрикъ сужденій. Мы считаемъ четыре класса, потому что ихъ не больше и не меньше.

— Вы все-таки принимаете ученіе Канта о категоріяхъ?—спросилъ меня Владиміръ Ивановичъ.

— Беру у Канта,—отвѣтилъ я,—его опредѣленіе категорій, какъ необходимыхъ понятій, въ которыхъ совершается синтезъ случайнаго опыта. А затѣмъ, ни относительно числа категорій, ни относительно употребленія, которое онъ изъ нихъ дѣлаетъ, съ Кантомъ согласиться нельзя. Нѣтъ сомнѣнія, что категоріи обусловливаютъ синтезъ опыта, но вѣдь синтезъ этотъ происходитъ не только въ разсудкѣ, а также въ области воли, въ нравственной дѣятельности и въ эстетическомъ созерцаніи. Ограниченіе у Канта числа категорій одними разсудочными объясняется односторонностью философа-логика, который изъ-за теоріи познанія не видѣлъ самаго познанія. Онъ упустилъ изъ виду, что синтезъ означаетъ движеніе, стремленіе къ чему-то и что поэтому никакой теоретическій и даже логическій актъ невозможенъ внѣ категорій цѣли и блага. По существу-же между категоріями разсудочными, съ одной стороны, и этической и эстетической, съ другой, различія нѣтъ. Объединяете-ли вы явленія въ знаніи, въ ихъ численной и причинной связи, или въ любви, въ ихъ волевой связи, или въ гармоніи, въ ихъ символической связи, вы во всѣхъ случаяхъ совершаете синтезъ внѣшняго и внутренняго опыта въ сферѣ категорій. Поэтому къ числу кантовскихъ категорій слѣдуетъ прежде всего прибавить этическую категорію цѣли и эстетическую— цѣлесообразности.

Затѣмъ слѣдуетъ отвергнуть ученіе Канта объ апріорномъ характерѣ категорій. Кантъ первый изъ философовъ замѣтилъ, что категоріи не составляютъ части опыта, а нѣчто отдѣльное отъ него. Изъ того-же, что категоріи не объективны, не конкретны, онъ заключаетъ, что онѣ врождены мыслящему субъекту, упустивъ изъ виду, что самое понятіе о субъектѣ и объектѣ ничто иное, какъ категорія, т. е. одно изъ условій всякаго познанія, такъ что по ученію Канта получается, что категоріи врождены категоріи,—что очевидно нелѣпо. Категоріи, въ самомъ дѣлѣ, не составляютъ части опыта, но не только внѣшняго, а также и внутренняго. Наши понятія, сужденія и управляющіе ими логическіе законы—тѣ-же явленія; они такъ-же немыслимы внѣ категорій,

какъ предметы силы внѣшней природы. Такимъ образомъ мы получаемъ новое опредѣленіе категорій: о нихъ можно сказать, что это — общія внутреннему и внѣшнему опыту формы, дѣлающія возможнымъ сліяніе ихъ между собою. Для разума категоріи опредѣляются, какъ всеобщія необходимыя понятія; для предметовъ, какъ всеобщіе необходимые признаки.

— Неужели Кантъ забылъ о категоріи субъекта и объекта? — спросилъ меня собесѣдникъ.

— Да,—отвѣтилъ я,—онъ долженъ былъ допустить эту ошибку,—корни ея скрыты слишкомъ глубоко. Кантъ приступилъ къ своему изслѣдованію не совсѣмъ свободный отъ предвзятыхъ цѣлей. Своей философіей онъ ополчился и на внѣшній міръ, и на Бога, желая возвысить духъ человѣческіій надъ природой и освободить его отъ абсолюта. Этой двойной цѣли онъ и достигъ ученіемъ объ апріорномъ характерѣ категорій. Вѣдь категоріи составляютъ необходимый моментъ въ опытѣ, а впечатлѣнія отъ внѣшней природы — его случайный моментъ. То, что это дерево—сосна, а не береза, случайно, то, что оно занимаетъ извѣстное пространство—необходимо. Признавъ категоріи врожденными разсудку, независящими отъ внѣшняго міра и предваряющими его, Кантъ перенесъ моментъ необходимости изъ природы въ духъ человѣческій и тѣмъ установилъ гегемонію разума надъ феноменами. Но этимъ-же ученіемъ Кантъ хотѣлъ также освободить разумъ отъ Бога, ибо, возникая только въ категоріяхъ, идея о Богѣ превращается въ одну форму необходимости безъ всякаго содержанія, въ одну субъективную мечту, безъ объективной реальности. Цѣли, какъ видите, возвышенныя, и Канта поистинѣ можно назвать послѣднимъ титаномъ, боровшимся съ богами. Но и будучи возвышенными, эти цѣли чужды философіи, знающей лишь одну цѣль—истину. Истина-же свидѣтельствуетъ противъ апріорнаго характера категорій и вмѣстѣ съ этимъ фундаментомъ рушится все зданіе взлелѣянныхъ Кантомъ надеждъ. Въ области знанія мы принуждены отказаться отъ притязанія первенствовать надъ природой, а должны довольствоваться равными съ нею правами; въ области-же религіи мы принуждены отказаться отъ притязанія освободиться отъ Бога и должны довольствоваться свободою въ Богѣ. Сама идея о Богѣ перестаетъ быть лишь субъективною мечтою, ибо въ ея созиданіи, чрезъ посредство категорій, одинаково участвуютъ и внѣшній, и внутренній опытъ. Такимъ образомъ мы получаемъ еще одно опредѣленіе для категорій. Это сферы обоихъ понятій и признаковъ, въ которыхъ совершается не только синтезъ явленій, но и преображеніе явленій въ аттрибуты божества. Показать механизмъ этого преображенія—значитъ исчерпать все, что мы съ достовѣрностью знаемъ о Богѣ.

Еще одно слово о таинственной природѣ категорій. Онѣ внутренно слиты между собою, такъ что, съ какой-бы категоріи мы ни начали изслѣдованіе, намъ необходимо допустить предварительное существованіе и знаніе всѣхъ другихъ. Выводить ихъ одну изъ другой нельзя. Онѣ, подобно пропущеннымъ одно въ другое кольцамъ, не представляютъ ни начала, ни конца. За какую категорію ни возьметесь, вы увлечете всю ихъ связку, и поэтому вы поступите всего правильнѣе, если будете разсматривать ихъ, какъ самостоятельныя сферы. А такъ какъ одна изъ этихъ сферъ есть понятіе о цѣли, то приходится изслѣдовать и всѣ другія, которыя въ про-

тивномъ случаѣ показались-бы намъ безцѣльными...

— Я не совсѣмъ понялъ послѣднюю вашу мысль, — прошепталъ Владиміръ Ивановичъ.

— Мнѣ кажется,—отвѣтилъ я, — что не будь иныхъ категорій, кромѣ разсудочныхъ, изученіе ихъ стало-бы безцѣльнымъ. Еще Кантъ замѣтилъ, что геометры совершенствуютъ свою науку, ничуть не заботясь о метафизической сущности пространства. Другія науки столь-же мало интересуются сущностью категорій. Для ученаго важны чувственные результаты опыта, а не метафизическія условія его возможности. Сама-же метафизика, какъ показалъ многовѣковой опытъ, въ состояніи вызывать любопытство лишь немногихъ теоретиковъ, профессоровъ философіи, чуждыхъ жизни и ничѣмъ на жизнь не вліяющихъ. Но все мѣняется, какъ только въ число категорій включить категоріи цѣли и нравственной дѣятельности. Здѣсь мы перестаемъ быть безстрастными наблюдателями, ибо въ этихъ категоріяхъ синтезъ явленій происходитъ не въ отвлеченіи, а въ нашей волѣ, въ нашемъ ощущеніи счастія. Намъ не только для любопытства, но и для примиренія съ жизнью необходимо знать цѣль міра и пути, ведущіе къ ней. Цѣль-же эта дается только въ религіозной легендѣ, и пути—только въ нравственной дѣятельности.

— Почему-же не ограничиться изученіемъ категоріи цѣли и нравственной дѣятельности? — спросилъ Владиміръ Ивановичъ.

— Потому что,—отвѣтилъ я,—механизмъ синтеза во всѣхъ категоріяхъ одинаковый, между тѣмъ въ разсудочныхъ категоріяхъ этотъ синтезъ происходитъ какъ-то нагляднѣе, безстрастнѣе и поэтому безспорнѣе, чѣмъ въ этическихъ. Скажите людямъ, что къ единой правдѣ ведутъ два пути добра, а они начнутъ спорить и возражать и даже на логику ссылаться: „Какъ! Два пути добра? Но вѣдь это все равно что сказать: здоровье — благо, а болѣзнь — наслажденіе, или ученье—свѣтъ, а неученье—сіяніе“ — и такъ далѣе въ этомъ родѣ. Но покажите имъ сперва, что въ категоріи числа синтезъ безконечнаго получается двумя путями—посредствомъ умноженія (въ сторону наибольшаго) и посредствомъ дѣленія (въ сторону наименьшаго), дайте имъ собственною мыслью ощупать, что высшее благо въ категоріи морали получается точно такимъ-же образомъ, какъ безконечность въ категоріи числа, и споръ о двухъ путяхъ добра падетъ самъ собою.

Итакъ, обойдемъ одну за другой сферы всѣхъ категорій, начиная съ той, которая пропущена у Канта,—съ категоріи субъекта и объекта. Я уже показалъ вамъ, какъ совершается синтезъ въ категоріи числа. Тотъ-же самый процессъ повторяется во всѣхъ другихъ категоріяхъ.

Оглядываясь на міръ явленій, мы прежде всего открываемъ въ немъ различіе между „я“ и „не я“, между субъектомъ и объектомъ. Внѣ этой категоріи невозможенъ никакой синтезъ явленій. Какъ-бы мы ни относились къ предметамъ опыта, какъ-бы они ни относились къ намъ, мы заранѣе необходимо должны допустить двойственную сложность „я“ и „не я“. Въ этой сложности міръ распадается на множество единицъ, изъ которыхъ каждая, будучи недѣлимымъ „я“ (индивидуумомъ), относится ко всѣмъ другимъ, какъ къ чему-то, отъ себя отличному, какъ субъектъ къ объектамъ. Вы, конечно, и безъ моего указанія видите, что сложность эта суммарная?

— Вы переносите на категорію субъ-

екта-объекта то, что говорили раньше о категоріи числа? — спросилъ Владиміръ Ивановичъ.

— Рѣшительно все,—отвѣтилъ я,— отъ перваго до послѣдняго слова. Признаться, это удивительное совпаденіе свойствъ и механизма всѣхъ категорій наполняетъ меня нѣкоторой гордостью, ибо доказываетъ, что я на вѣрномъ пути. Итакъ, подобно тому, какъ число въ отношеніи къ другимъ числамъ бываетъ или суммой, или слагаемымъ, такъ точно индивидуумъ, по отношенію къ другъ другу, бываетъ или субъектомъ, или объектомъ. Синтезъ субъекта и объекта ведетъ къ познанію явленій, которымъ завѣдуетъ чувственный разумъ. Принципъ этого синтеза—индивидуальное единство, отличительное его свойство—опредѣленность, предѣлы его— сознаніе каждымъ своего внутренняго, опредѣленнаго, цѣльнаго, недѣлимаго "я„, и внѣшняго опредѣленнаго - же, цѣльнаго, недѣлимаго предмета. Эти предѣлы синтеза—„я" и „не я" — даются намъ, какъ окончательные результаты познанія, а такъ какъ чувственный (онъже и научный) разумъ имѣетъ дѣло только съ результатами, то онъ вполнѣ удовлетворяется отношеніями субъекта къ объекту, — ими исчерпывается все содержаніе нашего житейскаго и научнаго опыта.

Но метафизическому разуму мало знать результаты познанія, онъ еще хочетъ узнать процессъ его. Если индивидуумы относятся между собою, какъ субъекты и объекты, то необходимо, чтобы каждый изъ нихъ самъ въ себѣ таилъ внутреннюю сложность, дающую ему возможность быть то субъектомъ, то объектомъ. Эту сложность каждый открываетъ въ себѣ самомъ, какъ двуединство духа и тѣла. Индивидуумъ оттого можетъ относиться къ другимъ, какъ субъектъ, что въ немъ скрывается начало духовно-сознательное; онъ-же относится къ другимъ, какъ объектъ, потому что это духовное начало символизировано въ матеріальной оболочкѣ. Вотъ вы видите, слушаете меня, относитесь ко мнѣ, какъ субъектъ къ объекту. Это отношеніе возможно потому, что въ васъ скрыто воспринимающее духовное начало, а я облеченъ тѣлесной оболочкой, которую вы и воспринимаете. Ничего, кромѣ матеріальной символики, кромѣ линій, формъ, красокъ, звуковъ голоса вы воспринять не можете, и мы оба похожи на двухъ дипломатовъ, которые переписываются другъ съ другомъ посредствомъ условнаго шифра. Я свою мысль и чувство перевожу на шифръ матеріальныхъ символовъ, вы эти условные значки обратно переводите на духовный языкъ мыслей и чувствъ.

Такимъ образомъ мы въ отношеніи другъ къ другу бываемъ то субъектомъ, то объектомъ, но каждый изъ насъ самъ по себѣ представляетъ комплексную сложность изъ духа и тѣла. Вы помните, что комплексная сложность, въ отличіе отъ суммарной, состоитъ не изъ многихъ слагаемыхъ, а изъ двухъ элементовъ, которые соединены между собою непостижимымъ для чувственнаго разума образомъ, сверхчувственно, — нераздѣльно и неслитно.

— Какъ оба естества въ личности Христа? — не то спросилъ, не то подсказалъ мнѣ Владиміръ Ивановичъ.

— Конечно,—отвѣтилъ я.—Вы еще разъ видите, какъ глубокомысленны были христологическіе споры, которые на языкѣ религіозной гностики разрѣшали единственно важную въ философіи тайну двуединаго комплекса. Мы подошли теперь къ этой тайнѣ въ категоріи сознанія и вмѣстѣ съ тѣмъ по-

дошли къ самымъ опаснымъ порогамъ мысли, къ великой метафизической проблемѣ о познаніи и бытіи. Изъ двухъ элементовъ—сознательнаго „я“ и внѣшняго міра явленій — какой первичный и какой производный? Логически необходимо признать первенство за субъектомъ: гдѣ нѣтъ познающаго, не можетъ быть познаваемаго. Фактически-же необходимо признать первенство за объектомъ, ибо, изучая міръ, мы убѣждаемся, что онъ существовалъ раньше нашего сознанія. Если-же отдать первенство мыслящему „я“, то возникаетъ вопросъ, существуетъ-ли внѣшній міръ въ дѣйствительности и не есть-ли онъ только порожденіе субъективной мечты? И вообще соизмѣримо-ли сознаніе съ бытіемъ и можно-ли доказать реальное бытіе чего бы то ни было? Таковы эти крутые пороги мысли, среди которыхъ терпѣлъ крушеніе не одинъ философскій умъ и надъ которыми Декартъ хотѣлъ, въ видѣ маяка, зажечь увѣренность, что уже мыслящее-то „я“ во всякомъ случаѣ существуетъ.

— Я хотя очень смутно, — сказалъ мой собесѣдникъ,—но начинаю догадываться о причинахъ всѣхъ этихъ недоумѣній.

— Намъ,—отвѣтилъ я,—это легко, потому что мы владѣемъ ключемъ отъ внутренняго механизма категоріи. Подобно тому какъ прежде, зная сущность христологическихъ споровъ, мы могли à priori возсоздать схему всѣхъ возможныхъ ересей, такъ теперь, зная основное заблужденіе метафизическаго мышленія, мы по нему можемъ начертать систему философскихъ системъ. Заблужденіе это, какъ вы, вѣроятно, сами уже замѣтили, заключается въ смѣшеніи сложности суммарной и комплексной. Изъ того, что чувственный разумъ познаетъ мыслящее „я“ самостоятельнымъ, недѣлимымъ субъектомъ, по отношенію къ внѣшнимъ объектамъ, большинство философовъ ошибочно заключало, что духовное „я“ и само по себѣ не только въ результатѣ, но и въ процессѣ познанія, самостоятельно и недѣлимо. Исходя изъ этого основного заблужденія, философская мысль можетъ породить слѣдующія четыре ошибочныхъ ученія. Вотъ они:

Во-первыхъ, идеализмъ, признающій духовное „я“ единственно реальной субстанціей, а весь внѣшній міръ—производнымъ этого „я“, отраженіемъ безплотной идеи, мечтою или сновидѣніемъ духа, призрачнымъ покровомъ, который духъ, какъ паукъ паутину, ткетъ самъ изъ себя и которымъ самъ себя окутываетъ.

Во-вторыхъ, матеріализмъ, признающій матерію единственной реальной субстанціей, а духъ — одной изъ функцій мозга. Я считаю матеріализмъ отдѣльнымъ ученіемъ, хотя въ немъ, какъ увидите, мы имѣемъ лишь изнанку идеализма. Оба эти ученія можно звать монистическими, потому что каждое изъ нихъ признаетъ лишь одинъ источникъ познанія, одну субстанцію—чистый духъ или чистую матерію.

Въ третьихъ, наивный дуализмъ, признающій двѣ самостоятельныхъ субстанціи,—духъ и тѣло, на время и случайно соединенныхъ между собою и вполнѣ раздѣлимыхъ.

Въ четвертыхъ, дуализмъ философскій, признающій двѣ субстанціи, но не равнозначущія, причемъ первенствующее значеніе приписывается то духовному, то физическому моменту. Въ первомъ случаѣ получается феноменализмъ, учащій, что вещи существуютъ реально, но что мы знаемъ не ихъ сущность, а лишь наши представленія о нихъ. Во второмъ случаѣ получается

ученіе, невѣрно именуемое научнымъ монизмомъ.

Таковы главнѣйшіе типы всѣхъ возможныхъ философскихъ системъ. Теперь разсмотримъ заблужденіе каждой изъ нихъ.

Идеализмъ полагаетъ, что реально существуетъ только мое мыслящее „я" и что весь міръ — представленіе этого „я". Но, созерцая міръ, мое „я" не можетъ постигать его инымъ, какъ реально существующимъ; не въ силахъ воспринимать внѣшній опытъ иначе, какъ въ категоріи бытія: реальность внѣшняго міра кажется мыслящему „я" не выводомъ, но условіемъ мышленія. Болѣе того: мое мыслящее „я" увѣрено, что міръ существовалъ независимо отъ меня и будетъ существовать, когда меня въ немъ не станетъ. Эта моя увѣренность можетъ быть истинной или ложной. Если она истинна, то основное положеніе идеализма оказывается противорѣчащимъ истинѣ. Но это положеніе падаетъ и въ томъ случаѣ, если моя увѣренность основана на заблужденіи. Ибо заблуждаться можно только въ сравненіи съ истиною. Заблужденіе есть отступленіе отъ истины и не можетъ быть мыслимо безъ послѣдней, какъ нормальное безъ понятій о нормѣ. Допуская свое заблужденіе, я тѣмъ самымъ допускаю, что внѣ меня существуетъ или можетъ существовать другое мыслящее существо съ другимъ истиннымъ міроотношеніемъ, въ сравненіи съ которымъ мое оказалось-бы ложнымъ. Но въ такомъ случаѣ я утверждаю реальное существованіе „не я",—и основное положеніе идеализма рушится.

Матеріализмъ на первый взглядъ имѣетъ то преимущество передъ идеализмомъ, что его основоположеніе совпадаетъ съ выводами опыта. Но если бы мы спросили матеріалиста, почему онъ развѣнчалъ мыслящее „я" и вѣнецъ субстанціи возложилъ на матерію, онъ бы могъ сослаться только на свидѣтельство своего мыслящаго „я". Въ матеріализмѣ матерія властвуетъ надъ мыслью, какъ раба властвовала бы надъ царицей, которая сама уступила бы ей на время власть и нарядила бы въ свои одежды. Основное противорѣчіе между происхожденіемъ знанія и его содержаніемъ не устранено въ ученіи матеріалистовъ, которое является лишь изнанкою идеализма.

Вотъ почему оба монистическихъ ученія должны быть отвергнуты, какъ внутренно противорѣчивыя, тѣмъ болѣе, что оба они оказываются безсильными передъ вопросомъ, какимъ образомъ духовное „я" творитъ матерію или матерія творитъ духовное начало. Что касается ученій дуалистическихъ, то наивный дуализмъ едва ли заслуживаетъ нашего разсмотрѣнія: это ученіе не подозрѣваетъ о существованіи комплексной сложности и какъ бы стоитъ за оградой метафизики. Сложнѣе и ближе къ истинѣ ученіе феноменализма, но оно никогда не могло отвѣтить на слѣдующее возраженіе: если мы знаемъ только явленія, а не вещь въ себѣ, то откуда намъ извѣстно, что явленія и вещь въ себѣ не одно и тоже? Впрочемъ, главное противорѣчіе феноменализма не въ томъ, что это ученіе что-то знаетъ о томъ, чего не знаетъ, а въ томъ, что оно, какъ будто утверждая неразрывную двойственность знанія, въ то же время признаетъ единство и цѣльность познающаго „я". Такимъ образомъ оно открыто для всѣхъ возраженій, которыя дѣлаются противъ идеализма, и само является замаскированнымъ идеализмомъ. Понятно поэтому, почему изъ феноменализма Канта вылупился нео-идеализмъ Шопенгауэра, столь глубоко

обольстительный своимъ демоническимъ духомъ, смѣсью горечи (міръ есть только представленіе) и гордыни (міръ есть *мое* представленіе),—хотя истинная сила Шопенгауэра не въ его теоріи познанія, а въ его морали.

— Въ чемъ же тогда истина? — спросилъ меня Владиміръ Ивановичъ.

— Для чувственнаго разума,—отвѣтилъ я, истина заключается въ суммарной сложности объекта и субъекта, а для метафизическаго разума она заключается въ комплексной сложности тѣла и духа. А такъ какъ всѣ эти элементы находятся во взаимодѣйствіи, то каждый актъ сознанія, по своей природѣ, четырехчлененъ. Это вотъ что значитъ. Я сознаЛъ, что вы на меня взглянули. Въ этомъ актѣ моего сознанія участвуютъ, въ самыхъ сложныхъ сочетаніяхъ, четыре элемента: два субъективныхъ—мое тѣло и мой духъ, и два объективныхъ,— ваше тѣло и вашъ духъ; изъ нихъ мой духовный элементъ и вашъ тѣлесный отпечатлѣлись въ актѣ сознанія явственно, а два другихъ — мой тѣлесный и вашъ духовный—скрытно. Самъ по себѣ каждый индивидуумъ представляетъ не монаду, какъ училъ Лейбницъ, а комплексную двуединую дуаду, т. е. неразрывное единство двухъ неслитныхъ и нераздѣльныхъ элементовъ—духа и тѣла, или, вѣрнѣе, цѣлую систему такихъ дуадъ, какъ большой кристаллъ состоитъ изъ мелкихъ кристалловъ той же формы. Чѣмъ эта система сложнѣе и полнѣе, тѣмъ дуада совершеннѣе. Смерть дуады означаетъ ея распаденіе на другія, простѣйшія дуады, но подобно тому, какъ мелкія частицы кристалла теряютъ для глаза кристаллическую форму и кажутся простыми крупинками, такъ въ низшихъ дуадахъ мы перестаемъ различать духовное начало и склонны принимать неорганическій міръ за чистую матерію. Такъ какъ оба элемента соединены въ индивидуумѣ нераздѣльно, то они слились бы въ его сознаніи, и дуада превратилась бы въ монаду. Этого не бываетъ, потому что индивидуумъ окруженъ другими, такими же, какъ онъ, комплексными дуадами, и вотъ, относя себя къ нимъ въ суммарной сложности субъекта и объекта, я научаюсь не сливать оба комплекса. Сравнивая себя съ вами, я вижу, что ваши чувства и мысли обращены ко мнѣ не такъ, какъ мои собственныя. Свои я познаю непосредственно, а ваши символически. Въ этомъ различіи я научаюсь не сливать матерію и духъ, но только не сливать, раздѣлять же ихъ я не въ силахъ, ибо во всѣхъ четырехъ членахъ сознанія оба элемента нераздѣльны. Вашъ духовный міръ постигается мною только символически, посредствомъ матеріальныхъ значковъ; ваша матеріальная форма для меня насквозь проникнута духовнымъ содержаніемъ; въ единственномъ же случаѣ, когда бы я могъ узнать непосредственно матерію, она для меня исчезаетъ, ибо свое собственное тѣло я сознаю только духовно, а свой духъ — только какъ синтезъ объективнаго, слѣдовательно матеріализованнаго міра. Нѣтъ матеріи безъ духа, нѣтъ духа безъ матеріи.

— Однако, вы говорите: ,,я сознаю", — прервалъ меня Владиміръ Ивановичъ. Такъ что источникомъ знанія остается все-таки духовное ,,я".

— Вотъ противъ этого положенія, отвѣтилъ я, и вооружается метафизическій разумъ. До тѣхъ поръ пока будемъ утверждать: ,,я мыслю о мірѣ",— мы, очевидно, не выберемся изъ тенетъ и скрытыхъ противорѣчій идеализма или матеріализма. Но метафизическій разумъ убѣждаетъ насъ въ томъ, что мышленіе само по себѣ безлично. Не

,,я'' мыслю міръ, а міръ и ,,я'' сами себя мыслятъ въ суммарной и неразрывной связи. Въ доказательство единства и цѣльности ,,я'' обыкновенно ссылаются на факты самосознанія, на то, что мы сознаемъ свою личность всегда тождественной, равной себѣ, считаемъ себя отвѣтственными за поступки и помыслы прошлыхъ дней и т. д. Но всѣ эти факты доказываютъ лишь то, что двуединое ,,я'' отражается въ чувственномъ разумѣ, какъ индивидуальное единство, подобно любому предмету внѣшняго міра, подобно вотъ этому дереву, въ сложности и измѣняемости котораго мы однако не сомнѣваемся. Мы чувствуемъ тождественность своего мышленія, узнаемъ среди всевозможныхъ понятій свои собственныя, потому что помнимъ ихъ субъективное происхожденіе, но, равнымъ образомъ, мы сознаемъ тождественность міра и, несмотря ни на какія измѣненія внѣшнихъ условій, чувствуемъ себя въ той-же, а не въ другой природѣ.

— Не странно-ли, однако,—прервалъ меня мой собесѣдникъ,—что никто до сихъ поръ не замѣтилъ двуединой сложности индивидуумовъ, а каждый изъ насъ, наоборотъ, сознаетъ свою личность единой и нераздѣльной.

— Ошибаетесь, отвѣтилъ я. Въ этой части своего міросозерцанія мы всего чаще встрѣчаемся съ уже проложенными ранѣе колеями. Уже ученики Будды знали о ложной природѣ мыслящаго ,,я", во всей-же полнотѣ тайна комплексной сложности была раскрыта въ первые вѣка христіанства въ догматѣ о двуединой природѣ Христа. Я уже не разъ выражалъ вамъ свое изумленіе по поводу такого непонятнаго предваренія глубочайшей философской истины людьми не философствовавшими, жившими много вѣковъ до кантовской критики. Можетъ быть, это явленіе слѣдуетъ объяснить чудодѣйственною силою любви, которую Христосъ внушилъ къ себѣ, какъ никто изъ живущихъ съ тѣхъ поръ, какъ стоитъ міръ. Во имя этой неповторявшейся никогда любви послѣдователи Христа хотѣли и должны были видѣть въ его личности всю полноту божественности, въ то-же время не убавивъ въ ней ни одной черты человѣчности, которую они въ немъ и полюбили, и обожествили. Такимъ образомъ, сила безусловной любви подарила имъ величайшую метафизическую истину, которую мы завоевали силою разума. Въ философіи къ истинѣ о комплексной сложности всего ближе подошелъ Спиноза въ его ученіи о единой субстанціи — Богѣ и двухъ опредѣляющихъ ее аттрибутахъ—протяженности (матеріи) и мышленіи (духа)—изъ которыхъ ни одна не можетъ быть познаваема въ отдѣльности; въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна его теорема, гласящая, что ,,объектъ идеи, составляющій человѣческій разумъ, есть ничто иное, какъ тѣло''. Впослѣдствіи, въ періодъ критицизма, мысли Спинозы были забыты, но въ серединѣ 19 вѣка опять всплыли наружу, хотя не въ метафизикѣ, а, къ удивленію, въ естествознаніи, въ уже упомянутомъ мною ученіи, которое извѣстно подъ названіемъ научнаго монизма Ученіе это изложено Гейгеромъ и Нуаре и считаетъ среди своихъ послѣдователей такихъ ученыхъ, какъ Геккель, Вундтъ и Ланге. Основное положеніе монизма заключается въ признаніи двуединства явленія. По словамъ Вундта, то, что мы называемъ душою, есть ,,внутреннее бытіе той самой единицы, которую съ ея внѣшней стороны мы называемъ тѣломъ''. Геккель идетъ еще дальше и прямо заявляетъ, что ,,атомы имѣютъ

душу". Послѣдователи монизма видятъ въ своемъ ученіи примиреніе идеализма и матеріализма, и въ этомъ смыслѣ сами называютъ его Idealrealismus. Они признаютъ сложную природу мыслящаго ,,я'' и увѣрены, что вмѣсто ,,я мыслю'' было-бы правильнѣе говорить: ,,мы мыслимъ'',—ибо въ каждомъ актѣ мышленія принимаютъ равное участіе два элемента: субъектъ и объектъ.

— Признаться вамъ, сказалъ Владиміръ Ивановичъ, я чрезвычайно радъ тому, что идея о двуединомъ комплексѣ принята точной наукою. Для меня это лишнее доказательство, что вы строите на крѣпкомъ фундаментѣ.

— Въ этомъ смыслѣ,—отвѣтилъ я,—пріятно, конечно, сознавать, что строишь на основаніи, крѣпость котораго засвидѣтельствована другими. Но радоваться тому, что идея о комплексной сложности признана наукой, я не вижу основаній. Идея эта исключительно метафизическая и не имѣетъ ни одной точки соприкосновенія съ опытной наукой, изучающей явленія только въ ихъ суммарной сложности. Наука насквозь объективна; она наблюдаетъ только внѣшнія, матеріальныя проявленія энергіи, и указываетъ, при какихъ условіяхъ эти проявленія возникаютъ. Сфера понятій, въ которыхъ движется научное изслѣдованіе, было удовлетворительно указано еще Бэкономъ, а въ наше время съ величайшей тщательностью очерчена въ ,,Критикѣ чистаго опыта'' Авенаріуса, который вполнѣ резонно изгналъ изъ науки даже понятіе о причинной связи, довольствуясь связью между условіями, при которыхъ наступаетъ явленіе, и формами явленія. Поэтому ученый, говорящій о ,,душѣ атома'', о двухъ атрибутахъ единой субстанціи, или твердитъ нѣчто безсодержательное, или переступаетъ за предѣлы науки.

— Но развѣ ученый не вправѣ, какъ я съ вами, мыслить метафизически? спросилъ мой собесѣдникъ.

— Какъ человѣкъ, отвѣтилъ я, онъ не только вправѣ, но долженъ мыслить и метафизически, и мистически, однако экспериментируя надъ природой, онъ подвластенъ одному только чувственному разуму, вращается только среди суммарной сложности и ни съ какимъ другимъ единствомъ, кромѣ индивидуальнаго, не сталкивается. Все-же, что не необходимо въ наукѣ, является въ ней излишнимъ. Когда ученые, какъ Вундтъ и Геккель, пускаются въ метафизическія сужденія, они возбуждаютъ къ себѣ невольное недовѣріе, какое возбудилъ-бы метафизикъ, посягающій на натуръ-философію. И въ самомъ дѣлѣ, названные мною ученые обкрадываютъ Спинозу, Лейбница и Канта не съ тѣмъ, чтобы реформировать метафизику, а съ тѣмъ, чтобы замѣнить ее точной наукой. Изслѣдуя по необходимости только матеріальную сторону явленій, эти ученые, своимъ признаніемъ мистическаго единства между духомъ и матеріей, какъ-то попутно и незамѣтно устраняютъ, эскамотируютъ духовную сторону явленій. Поэтому ихъ ученіе, несмотря на ясно сознанную въ немъ истину о комплексной сложности, по цѣлямъ и выводамъ должно быть признано замаскированнымъ матеріализмомъ, что уже видно изъ самаго слова ,,монизмъ'', столь ошибочно примѣненнаго къ ученію о „двуединствѣ".

— Все-таки не вполнѣ понимаю васъ, продолжалъ Владиміръ Ивановичъ. Если идея о комплексной сложности истинна, то какъ допустить, чтобы истина гдѣ-нибудь и когда-нибудь могла оказаться лишней?

— Пора, отвѣтилъ я, открыть мнѣ мою мысль до конца. Что метафизическія истины безплодны на почвѣ эмпи-

рической науки, я не стану доказывать,— считаю, что это понятно само собою. Раздѣльная черта между наукой и метафизикой обозначена весьма рѣзко: суммарная сложность явлений принадлежитъ наукѣ, комплексная—метафизикѣ. Но я также увѣренъ въ томъ, что метафизическія истины безплодны и на ихъ родной почвѣ, если относиться къ нимъ такъ, какъ къ нимъ донынѣ относилось большинство философовъ. Обыкновенно отъ метафизики ждутъ разъясненія процесса жизни, умственнаго равновѣсія, примиренія разума съ самимъ собою. Вы видите теперь, какъ эти ожиданія несбыточны. Метафизическія истины по природѣ своей дисгармоничны и трагичны: онѣ таятъ въ себѣ вѣчный разладъ и противорѣчія. Это не мирная гавань для души, но верхній гребень волны, достигнувъ котораго, душа уже не можетъ остановиться въ движеніи, но съ необходимостью должна стремиться дальше—къ мистическому примиренію и синтезу. Чувственный разумъ по природѣ своей оптимистиченъ и свѣтелъ, метафизическій, наоборотъ, источникъ неопредѣленности и пессимизма. Въ изучаемой нами категоріи это различіе выступаетъ съ особенною отчетливостью. Пока я созерцаю себя и окружающій міръ въ свѣтѣ чувственнаго разума, моя мысль и воля находятся въ мирѣ и равновѣсіи. Мнѣ отрадно сознавать себя цѣльнымъ и единымъ индивидуумомъ, окруженнымъ такими-же индивидуумами. Я, живой, сообщаюсь съ живыми и, слыша вашъ голосъ, видя вашъ взоръ, я слышу и вижу вашъ разумъ, ваше чувство, ваше живое ,,я''. Но вотъ метафизическій разумъ своимъ вкрадчивымъ шепотомъ спрашиваетъ меня: да какъ-же это происходитъ, что ты, субъектъ, и окружающіе тебя объекты относятся между собою, какъ цѣльные индивидуумы; не потому ли возможны эти взаимныя отношенія, что каждый изъ васъ въ отдѣльности, самъ по себѣ, скрываетъ въ себѣ двуединство духа и тѣла, или протяженности и мышленія, или движенія и ощущенія,—два неразрывныхъ естества, дѣлающихъ его въ одно время и субъектомъ, и объектомъ? Да, конечно, чувственный опытъ не мыслимъ внѣ комплексной сложности. Съ перваго взгляда кажется, что метафизическій разумъ прояснилъ сознаніе, указавъ на его процессъ; на самомъ же дѣлѣ, онъ замутилъ самый родникъ мысли и воли.

Прежде всего, метафизическій разумъ лишилъ мои знанія характера достовѣрности и устрашилъ мой духъ призракомъ одиночества. Онъ доказалъ мнѣ, что я познаю въ вещахъ не ихъ полноту, а лишь созерцаю внѣшнюю, матеріальную сторону комплекса, лишь стѣны тюрьмы, за которыми скрывается какая-то духовная сущность, навѣки для меня недоступная. Не только душа атома отъ меня скрыта, но душа брата и друга, воля ваша въ эту минуту неизмѣримо дальше отъ меня, чѣмъ звѣзды млечнаго пути. Я вижу взоры, улыбки, слезы, слышу привѣты, мольбы, знаю, что за этими символами скрываются чувства и мысли, но какія, никто не даетъ мнѣ отвѣта. Каждое тѣло, каждый предметъ, каждое явленіе—ничто иное, какъ внѣшнія стѣны каземата, въ которомъ таится прикованный внутри къ этимъ стѣнамъ духовный узникъ, навѣки для всѣхъ незримый. Но въ такомъ случаѣ и все мое знаніе становится призрачнымъ и ничтожнымъ. Чувственный разумъ создавалъ индивидуальныя единства, созерцалъ во внѣшнемъ мірѣ отрадные предметы, во внутреннемъ—отрадное „я". Метафизическій разумъ доказалъ мнѣ, что это были

идолы и призраки, что нѣтъ предметовъ, а есть или значки чужой, невѣдомой мнѣ духовности, или какая-то моя собственная, несознаваемая мною тѣлесность, что нѣтъ мыслящаго ,,я", а есть или отраженіе во мнѣ знаковъ чужой духовности или неразрывная функція моего тѣла. Подумайте: самое завѣтное—сознаніе мною моей личности—и оно убивается метафизическимъ разумомъ. Мое ,,я" мѣняется въ зависимости отъ измѣненій моего тѣла, съ нимъ дряхлѣетъ, зависитъ отъ него, какъ изнанка ткани зависитъ отъ судьбы самой ткани, съ нимъ и разрушается, и распадается не на матерію и духъ, а на новыя матеріально-духовныя дуады. Неужели вы думаете, что, достигнувъ этого разлада, мысль можетъ успокоиться? Неужели вы не видите, что метафизика—только тяжкій путь, via dolorosa, ведущая къ высшему примиренію, и что наши присяжные философы, довольствующіеся метафизическими теоремами, не любители истины, а холодные книжники, безсердечные мыслящіе автоматы?

Такова эта первая антиномія между чувственнымъ и метафизическимъ разумомъ въ сложности субъекта и объекта. Другая антиномія въ сложности духа и тѣла столь-же глубока и непримирима. Изъ того, что духъ и матерія соединены нераздѣльно, слѣдуетъ, что между ними по необходимости должно существовать взаимодѣйствіе. И въ самомъ дѣлѣ мы каждый мигъ видимъ, что раздраженія тѣла вызываютъ ощущенія боли и, наоборотъ, движенія духа вызываютъ и приводятъ въ дѣятельность тѣло. Но изъ того, что духъ и матерія соединены неслитно, съ такою-же необходимостью слѣдуетъ, что взаимодѣйствіе между ними невозможно. Какъ-бы метафизическій разумъ ни увѣрялъ меня въ комплексной сложности духа и матеріи, я все-же въ наглядномъ созерцаніи открываю бездонную пропасть между ними, вотъ между этимъ міромъ и моею мыслью о немъ. Духъ и матерія противоположны другъ другу и нигдѣ не могутъ встрѣтиться, ибо въ точкѣ встрѣчи они-бы слились и явленія, постигаемыя нами только въ двуединствѣ объекта-субъекта, сдѣлались-бы немыслимы. Опытъ также убѣждаетъ насъ, хотя отрицательнымъ путемъ, въ невозможности такого взаимодѣйствія. Въ самомъ дѣлѣ, если оно существуетъ, то въ какой сферѣ оно происходитъ? Въ матеріи? Въ духѣ? Но какъ-бы далеко мы ни расчленяли матерію, никогда мы не отыщемъ въ ней слѣдовъ духовности, и, наоборотъ, идя путемъ духа, мы никогда не придемъ до матеріи.

Здѣсь мы приходимъ къ глубочайшему разладу между дѣйствительностью и разумомъ. Явленія представляютъ собою только взаимодѣйствіе между духомъ и матеріей, но это взаимодѣйствіе, по законамъ разума, немыслимо ни въ области духа, ни въ области матеріи. Результаты и процессъ бытія исключаютъ другъ друга, явленія реальны и въ то-же время невозможны. И вотъ, придя къ необходимости признать всю дѣйствительность безумной, разумъ вынуждается къ слѣдующему единственному выводу, не отрицающему самого существованія разума: если взаимодѣйствіе между духомъ и матеріей безусловно реально и безусловно невозможно ни въ области духа, ни въ области матеріи, то, слѣдовательно, оно совершается въ какой-то третьей области, не тождественной ни съ духомъ, ни съ матеріей, но общей имъ обоимъ.

Къ этому-же выводу другимъ путемъ приводитъ насъ и воля, побуждаемая исканіемъ цѣли. Въ области чувственнаго разума воля уравновѣшена, ибо всюду

обрѣтаетъ единство, хотя только относительное (въ отношеніи субъекта къ объектамъ) и призрачное, (множественное). Но вступая въ сферу разума метафизическаго, воля открываетъ во всемъ сущемъ внутреннюю трещину двуединства и съ болѣзненнымъ страхомъ начинаетъ озираться въ двухъ направленіяхъ, въ сторону внѣшняго міра и внутренняго „я", но чѣмъ дальше всматривается, тѣмъ явственнѣе передъ ней выступаетъ роковая расколотость бытія, до понятія о „душѣ атома", объ объективномъ содержаніи духа, и тогда чудеснымъ усиліемъ мистическаго разума воля прозрѣваетъ, что та желанная цѣлесообразная сущность, которую она напрасно ищетъ въ мірѣ и въ мысли, должна быть не расколотой ни во множественной, ни въ двуединой сложности, а безусловно, абсолютно единой. Обращаясь-же къ обоимъ элементамъ комплекса, мистическій разумъ отрицаетъ ихъ въ абсолютномъ единствѣ и рождаетъ двѣ идеи объ абсолютно-единомъ „я" и абсолютно-единой субстанціи. Эти двѣ идеи отличаются отъ всѣхъ прочихъ чувственныхъ и метафизическихъ понятій характеромъ присущей имъ святости, цѣлесообразности, желанности, божественности. Онѣ рождаются во всѣхъ категоріяхъ и, собранныя вмѣстѣ, образуютъ всю сферу божественности, всѣ аттрибуты божества, все, что мы можемъ узнать о Богѣ во внутреннемъ и внѣшнемъ опытѣ.

Теперь нѣсколько замѣчаній о разныхъ сторонахъ этихъ божественныхъ идей,—и труднѣйшая часть нашего пути пройдена.

Первое — объ ихъ содержаніи. Вы видите, что во внутреннемъ откровеніи разума возникаетъ идея о Богѣ не какъ о безличномъ духѣ или всемірномъ разумѣ, а какъ о безусловномъ „я", объ абсолютно-единой, чисто-духовной, чисто-разумной личности. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы прозрѣваемъ Бога, какъ субстанцію, какъ абсолютно-единую, неложную, нетлѣнную матерію. Оба эти аттрибута, повидимому противорѣчивые, на самомъ дѣлѣ представляютъ то-же самое абсолютное единство, постигнутое съ двухъ противоположныхъ сторонъ. Абсолютно-единая личность можетъ познавать только себя, является единственнымъ субъектомъ и объектомъ или, что одно и то-же, чистымъ духомъ и чистой субстанціей.

Второе — объ отрицательномъ или мэоническомъ характерѣ божественныхъ идей. Мы постигаемъ абсолютную личность Бога, какъ полное единство, какъ отрицаніе всякой сложности—суммарной или комплексной. И вотъ этотъ отрицательный характеръ святыни всего болѣе способенъ смущать поверхностные умы, которымъ кажется, что называть святыню отрицательно то-же самое, что отрицать ее. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ не міръ отрицаетъ святыню, но, наоборотъ, въ святынѣ міръ отрицаетъ себя, всякую свою сложность, суммарную и комплексную, слѣдовательно, всякое содержаніе чувственнаго и метафизическаго разума. Раньше чѣмъ умереть въ бытіи, мы умираемъ въ святынѣ и въ ней-же, какъ скоро увидимъ, воскресаемъ. Въ сущности, отрицательность мэонизма заключается лишь въ признаніи, что божество непостижимо ни чувствомъ, ни разумомъ, но это одна изъ истинъ, отъ вѣка присущихъ всякой религіи, основанной на внѣшнемъ или внутреннемъ откровеніи. „Бога не видалъ никто никогда", — „Вседержитель, мы не постигаемъ Его!",—„величіе Бога неизслѣдимо", — „пути Божіи неисповѣдимы",—всѣ эти и подобныя имъ библейскія реченія отрицаютъ возможность познавать Бога чувствомъ или

разумомъ. Христіанскіе мыслители еще дальше заглянули въ эти глубины отрицанія. Уже Плотинъ и Проклъ дѣлили теологію на положительную, для толпы, и отрицательную, для избранныхъ. Плотинъ признаетъ Единаго находящимся по ту сторону разума (epékeina tou nou) и обладающимъ сверхъ-разумомъ (hypernóesis). Эти глубокія и дерзновенныя мысли неоплатонизма вполнѣ усвоили себѣ мыслители церкви, называвшіе Бога неизреченнымъ и непостижимымъ. Клементъ Александрійскій говоритъ, что бездна божественной природы можетъ быть познана только черезъ отвлеченіе, т. е. черезъ отрицаніе въ ней всѣхъ свойствъ всего созданнаго, а въ особенности, свойствъ тѣлесныхъ. Такимъ образомъ, продолжаетъ онъ, если мы не въ силахъ будемъ указать, чему равняется Богъ, мы, по крайней мѣрѣ, узнаемъ, чему онъ не равняется. По этому-же пути шли и Оригенъ, и св. Юстинъ, и Тертулліанъ и, въ особенности, Денисъ Ареопагитъ, учившій, что „въ Богѣ отсутствіе субстанціи есть безконечная субстанція, отсутствіе жизни есть высшая жизнь и отсутствіе мысли есть высшая мудрость". Такимъже догмамъ училъ и Скотъ Эригенъ, отецъ средневѣковой схоластики. Вы видите, что мэоническій характеръ святыни издавна признавался и философами, и отцами церкви, и все-таки я знаю, что передъ этой бездной разумъ толпы останавливается въ ужасѣ. Если божественные аттрибуты, спрашиваетъ близорукій разумъ толпы, нельзя постигать ни чувствомъ, ни мыслью, то что-же мы знаемъ о нихъ и знаемъ-ли мы о нихъ что-нибудь?

— А вѣдь это весьма тревожный вопросъ—сказалъ Владиміръ Ивановичъ. Я чувствую, что абсолютная личность и субстанція божественны. Но если ихъ нельзя ни представлять себѣ, ни мыслить, то что-же онѣ такое?

— Иду на встрѣчу этому тревожному вопросу,—отвѣтилъ я,—и надѣюсь дать вамъ вполнѣ точный отвѣтъ. Еще разъ напомню вамъ слова: „никто не приходитъ къ Отцу какъ только черезъ Меня". Аттрибуты Бога были-бы для насъ не только непостижимы, но вовсе не существовали для нашего сознанія, если-бы между ними и явленіями не существовала-бы посредствующая среда логоса или метафизическаго разума. Спросимъ себя, что такое представляютъ собою понятія метафизическаго разума,—категоріи числа, времени, пространства, субъекта и объекта? Онѣ не предметы, не реальности, а тѣмъ не менѣе реальнѣе всего существующаго, ибо по природѣ своей необходимы. Какъ предмета, пространства нѣтъ, но внѣ категоріи пространства мы-бы не могли познавать ни себя, ни окружающаго. И точно такъ же, какъ категоріи относятся къ явленіямъ, мэоническія идеи относятся къ самымъ категоріямъ. Онѣ точно такъ же составляютъ необходимыя условія метафизическаго мышленія, какъ категоріи—условіе всякаго опыта. Вы видѣли, что комплексная сложность, объясняя отношенія субъекта и объекта, сама приводитъ насъ къ неразрѣшимымъ антиноміямъ и разладу между волей и разумомъ. Всѣ эти противорѣчія примиряются въ мистическомъ разумѣ. Только благодаря мэоническимъ идеямъ, дѣйствительность дѣлается возможной и разумной. И въ самомъ дѣлѣ, вспомните эти обѣ антиноміи и вы увидите, что онѣ разрѣшаются только въ мэонической идеѣ объ абсолютномъ единствѣ. Если я и вы, созерцая только матеріальную оболочку другъ друга, все-таки увѣрены каждый въ духовности другого, какъ

въ своей собственной, то это возможно лишь при нашей мистической увѣренности въ единствѣ своей природы. Отношенія субъекта и объекта дѣлаются возможными только при условіи ихъ нахожденія въ какой-то общей имъ обоимъ субстанціи, насквозь субъективной и насквозь объективной, т. е. абсолютно единой. Равнымъ образомъ, если взаимодѣйствіе между матеріей и духомъ навѣрно гдѣ-то свершается, но невозможно ни въ области духа, ни въ области матеріи, то отсюда слѣдуетъ, что оно должно происходить въ какой-то общей имъ сферѣ, насквозь духовной и насквозь субстанціальной, т. е. въ абсолютномъ единствѣ. Такимъ образомъ, всякое бытіе и всякое познаніе происходятъ въ Богѣ, и мистическія идеи обусловливаютъ возможность метафизическихъ категорій, какъ категоріи—возможность чувственнаго опыта.

Наконецъ, третье и послѣднее замѣчаніе о практическомъ характерѣ мэоническихъ идей. Вѣдь то, что бытіе и познаніе совершаются въ Богѣ, не подвластно нашей волѣ и происходитъ независимо отъ того, знаемъ-ли мы объ этомъ или нѣтъ. Между тѣмъ характеръ святости мэоническихъ идей заключаетъ въ себѣ понятіе объ ихъ волевой цѣнности, объ ихъ желанности, цѣлесообразности, высшей полезности для души. Такими въ дѣйствительности онѣ и оказываются, ибо только въ нихъ примиряется разладъ воли съ разумомъ. Комплексная сложность убиваетъ въ насъ самое для насъ всѣхъ отрадное сознаніе своей единой личности. Не ,,я мыслю'', но ,,мы мыслимъ''—говорятъ представители научнаго монизма, и, бросая насъ на этомъ афоризмѣ, они обрекаютъ человѣчество на непроглядный пессимизмъ. Въ этомъ отношеніи можно, пожалуй, радоваться научному монизму, ибо изъ этого ученія выходъ возможенъ только къ религіозному познанію. Такъ какъ отъ комплексной сложности возврата къ чувственному единству нѣтъ, то остается лишь путь впередъ — къ единству мистическому. Въ идеѣ объ абсолютномъ единствѣ Бога мое личное ,,я'', умершее какъ реальность, воскресаетъ, какъ отображеніе святыни, какъ образъ и подобіе Божіе. Пусть чувственный разумъ созерцаетъ идолы и призраки, но сквозь нихъ просвѣчиваетъ вѣчное единство. Мы вдругъ съ изумленіемъ открываемъ мистическую красоту въ томъ, что казалось намъ самымъ обыкновеннымъ — въ представленіяхъ чувственнаго разума. Центръ высшей истины переносится изъ метафизики въ дѣйствительность, въ міръ индивидуумовъ, изъ которыхъ каждый, какъ осколокъ разбитаго зеркала, отражаетъ солнце вѣчнаго единства. Вмѣстѣ съ тѣмъ озаряется новымъ свѣтомъ и область метафизики. Два элемента комплекса превращаются для чувственнаго разума въ два пути, на которыхъ онъ, въ двухъ направленіяхъ, можетъ стремиться къ познанію Единаго. Пусть каждый актъ сознанія неразрывно сложенъ, но, какъ это ни непостижимо, сознавать міръ можно двояко — матеріально и духовно, во внѣшнемъ и внутреннимъ опытѣ. Первый путь избранъ наукой и ведетъ къ познанію субстанціи. Когда матеріалисты говорятъ о вѣчной и первозданной матеріи, какъ о началѣ міра, они, сами того не подозрѣвая, познаютъ одинъ изъ божественныхъ аттрибутовъ, но мистическую идею воспринимаютъ чувственно, превращая ее въ ,,мнимую святыню''. Второй путь — внутренняго созерцанія — когда-то многолюдный, а теперь всѣми покинутый, ведетъ къ познанію абсолютной лич-

ности. Но если въ мэонизмѣ истина, то я увѣренъ, что этотъ путь опустѣлъ не навсегда...

Таковы положительныя блага, доставляемыя отрицательно-познаваемою святынею. Она возвращаетъ намъ утраченную личность, и, если я не ошибаюсь, въ мэоническомъ познанiи пессимизмъ навсегда побѣжденъ; мы въ самомъ дѣлѣ наступили на главу змiя и сотремъ ее. Но познанiе Бога не только освобождаетъ насъ отъ отчаянiя, оно, открывая чувственному разуму два пути цѣлесообразной дѣятельности, сопровождаетъ насъ на этихъ путяхъ особымъ радостно-восторженнымъ чувствомъ цѣледостиженiя, превращающимся на высшихъ ступеняхъ познанiя въ пламя экстаза. Такъ что мэоническая святыня постигается нами и разумомъ, какъ условiе всякаго познанiя, и чувствомъ, какъ высшая радость. Великимъ Александрiйцамъ тайна экстаза была извѣстна; не знали они только, что конечная цѣль жизни заключается не только въ достиженiи экстаза, но въ примиренiи въ синтезѣ двухъ экстазовъ. Въ данномъ случаѣ, синтезъ выразился-бы въ слiянiи радости научнаго изслѣдованiя съ радостью внутренняго созерцанiя. Цѣль, достойная человѣчества и несомнѣнно горящая передъ нимъ.

Вотъ все, что я могъ вамъ сказать о категорiи познанiя. Въ остальныхъ разсудочныхъ категорiяхъ—бытiя и причины—процессъ богорожденiя происходитъ совершенно такъ-же, какъ и въ этой, такъ что о нихъ мнѣ осталось-бы сказать вамъ весьма немногое, если-бы я не боялся, что отвлеченныя разсужденiя утомили васъ.

— О, нѣтъ, — отвѣтилъ мой собесѣдникъ, — я не въ силахъ слѣдить за подробностями, я вижу только общiя линiи, и онѣ все болѣе внушаютъ мнѣ чувство безопасности. Я-бы хотѣлъ, чтобы вы завершили зданiе.

— Хорошо,—отвѣтилъ я,—еще нѣсколько шаговъ, и мы обошли всю первую сферу мэоническаго мiропониманiя, именно сферу точнаго знанiя, за которою простирается неясная и заманчивая область легенды.

Въ категорiи бытiя всѣ явленiя открываются чувственному разуму въ суммарной сложности возникновенiя и исчезновенiя. По отношенiю другъ къ другу, явленiя то становятся, то проходятъ, уступая мѣсто новымъ. Въ конечномъ синтезѣ чувственный разумъ созерцаетъ индивидуальную жизнь и индивидуальную смерть. Но метафизическiй разумъ, желая постигнуть условiя относительной измѣняемости явленiй, открываетъ, что каждое явленiе само по себѣ заключаетъ въ себѣ комплексное двуединство изъ безконечно существующаго содержанiя и безконечно мѣняющейся формы. И въ этомъ комплексѣ, по основному закону комплексной сложности, элементы содержанiя (бытiя) и формы (небытiя) различные, но не противоположные, соединены въ каждомъ явленiи нераздѣльно и неслитно, и одинъ безъ другого немыслимы. Нѣтъ сомнѣнiя, что ни одинъ комплексъ не внесъ въ человѣческую душу столько смуты и разлада, какъ именно этотъ.

Такъ какъ явленiя внѣшняго и внутренняго опыта обращены къ намъ только своими формами, т. е. стороною небытiя, то метафизическiй разумъ долженъ былъ заключить, что весь феноменальный мiръ сотканъ изъ иллюзiй и призраковъ. Феноменальный мiръ существуетъ, но феноменальный мiръ форменъ, слѣдовательно, не можетъ существовать,—такова эта антиномiя питаю-

щая всѣ ключи пессимизма. Но вмѣстѣ съ тѣмъ сознаніе этого комплекса сковало ужасомъ человѣческую волю, преслѣдуя ее двумя кошмарами, — безконечнымъ небытіемъ смерти и безконечнымъ бытіемъ метампсихоза. Отсюда понятно, почему именно въ этой категоріи впервые зажегся свѣтъ мистическаго разума, который сталъ отрицать явленія въ двухъ божественныхъ аттрибутахъ — абсолютномъ бытіи и абсолютномъ небытіи (вѣрнѣе, абсолютной неизмѣнности или покоѣ). Здѣсь, вслѣдствіе бѣдности языка, получается, будто обѣ мэоническія идеи взаимно-противоположны и исключаютъ одна другую. Въ дѣйствительности - же противоположность существуетъ между относительнымъ чувственнымъ бытіемъ и чувственнымъ-же небытіемъ. Но абсолютное бытіе и абсолютное небытіе сливаются въ понятіи о единомъ существѣ. Безусловно единое существо было-бы насквозь содержаніемъ и насквозь формою. Въ немъ бытіе и небытіе были-бы тождественны.

— Такъ что абсолютное бытіе и абсолютное небытіе одно и то-же?—тономъ удивленія спросилъ Владиміръ Ивановичъ.

— Спросите себя, отвѣтилъ я ему, существуетъ-ли или не существуетъ идеалъ, прежде чѣмъ онъ достигнутъ? Очевидно, существуетъ, ибо онъ проявляетъ свое дѣйствіе тѣмъ, что влечетъ къ себѣ и, очевидно, не существуетъ, ибо къ нему только стремятся. А теперь вообразите идеалъ вѣчный и всеобщій, такой, къ которому во всѣ времена стремится всякая жизнь. Въ немъ абсолютное бытіе соединяется съ абсолютнымъ небытіемъ. Такимъ образомъ, къ прежнему опредѣленію святыни, какъ условія возможности всякаго мышленія, прибавляется новое,—какъ вѣчнаго и, слѣдовательно, никогда не достижимаго идеала всего сущаго. Отрицательный характеръ святыни въ этомъ опредѣленіи какъ бы зажигается внутреннимъ свѣтомъ.

— Но объясните тогда, продолжалъ Владиміръ Ивановичъ, почему съ именемъ Бога въ сознаніи всѣхъ вѣрующихъ соединено понятіе только о вѣчномъ бытіи, а не о вѣчномъ небытіи?

— Вы обнаруживаете ту же односторонность, отвѣтилъ я, которою страдали многіе, даже глубочайшіе мыслители, хотя бы и Спиноза, когда опредѣляли Бога, какъ ens absolute infinitum. Но полнота истины давно обнаружена не только въ мысли, но и въ реальной жизни. Подобно тому, какъ въ категоріи познанія мы нашли признакъ, по которому можно составить систему философскихъ системъ, такъ категорія бытія даетъ намъ признакъ для приведенія въ систему всѣхъ религіозныхъ системъ. Въ общихъ очертаніяхъ религіи тогда распадаются на двѣ большія группы; въ первой, къ которой между прочимъ принадлежатъ религіи египтянъ, грековъ и всѣхъ семитовъ, утверждается аттрибутъ абсолютнаго бытія божія; въ египетскихъ папирусахъ говорится о богахъ, которые „существуютъ сами по себѣ" вѣчной жизнью, ожидающей и людей въ загробномъ мірѣ Озириса; Гомеръ называетъ боговъ „aei eontes"— вѣчно существующими, а Іегова главнымъ образомъ понимался евреями, какъ Сущій, какъ Ветхій деньми. Въ другой группѣ,—къ которой относятся религіи Ведъ, браминизмъ и буддизмъ,—утверждается аттрибутъ абсолютнаго небытія,—начиная съ ученія о божественной эманаціи, какъ исходнаго пункта міра, и кончая ученіемъ о Нирванѣ, какъ его цѣли. Но въ религіи каждой группы существовало смутное сознаніе второго,

не выраженнаго аттрибута. Догадка о святынѣ абсолютнаго небытія сквозитъ у египтянъ въ миѳѣ о смерти Озириса, у грековъ въ Элевзинскихъ тайнахъ. Съ другой стороны, и буддійскіе мудрецы возставали противъ пониманія Нирваны, какъ чистаго небытія, смутно чувствуя, что феноменальное бытіе и небытіе исключаютъ одно другое, а мистическія—тождественны. Наиболѣе полный синтезъ обоихъ божественныхъ аттрибутовъ воплощенъ въ ученіи христіанскомъ, въ которомъ абсолютное искупленіе и жизнь міра неразрывно связаны съ абсолютной божественной жертвой и смертью.

Въ философіи идея о комплексной сложности бытія и небытія уже была высказана Гераклитомъ въ его знаменитомъ изреченіи: ,,все течетъ''. Тождество же обѣихъ мэонических идей въ категоріи бытія провозглашено Гегелемъ въ первомъ положеніи его логики, гласящемъ, что ,,бытіе и небытіе одно и тоже''. Но Гегель, идя отъ неизвѣстнаго къ извѣстному, долженъ былъ впасть въ произвольность и неопредѣленность мысли. У него невѣдомо откуда взятыя абсолютное бытіе, какъ тезисъ, и абсолютное небытіе, какъ антитезисъ, какимъ то чудодѣйственнымъ образомъ производятъ реальность, какъ синтезъ. Въ дѣйствительности же, какъ мы видѣли, намъ дается реальность, въ которой метафизическій разумъ открываетъ комплексъ изъ двухъ безконечно-неопредѣленныхъ элементовъ, которые, въ свою очередь, подъ давленіемъ воли, превращаются въ абсолютное единство, созерцаемое мистическимъ разумомъ въ двухъ мэоническихъ аттрибутахъ божества.

Во всякомъ случаѣ, надѣюсь, что теперь вы навсегда исцѣлены отъ участія въ спорѣ о томъ, существуетъ ли Богъ реально или только въ мысли? Вы видите, что бытіе Бога не похоже ни на существованіе предмета, ни на существованіе понятія, и постигается нами, какъ абсолютное отрицаніе и въ тоже время необходимое условіе того и другого.

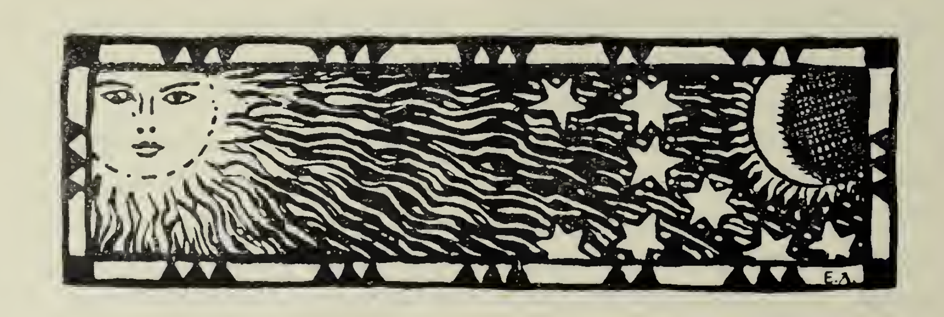
Мнѣ остается прибавить, что въ четвертой категоріи—причинности—мы открываемъ божественные аттрибуты свободной первопричины и необходимой конечной цѣли. Какъ здѣсь происходитъ процессъ богорожденія, вы, надѣюсь, видите и безъ моихъ указаній. Достаточно сказать, что въ суммарной сложности явленія, относясь другъ къ другу, представляются чувственному разуму или причиной, или слѣдствіемъ. Метафизическій же разумъ мыслитъ каждое явленіе само по себѣ и какъ слѣдствіе, и какъ причину, какъ комплексъ изъ двухъ неразрывныхъ свойствъ: необходимой пассивности (подчиненія причинѣ) и свободной активности (стремленія къ цѣли). Оба эти элемента по своей природѣ неопредѣленно-безконечны: каждая причина предполагаетъ другую, каждая цѣль создаетъ новую. Но явленія къ намъ обращены только въ ихъ причинной, а не цѣлесообразной связи. Вслѣдствіе этого мы можемъ лишь знать, какъ они совершаются, а не почему. Субъективно я сознаю себя стремящимся къ цѣли, т. е. свободнымъ, а объективно я долженъ отрицать свою свободу во имя подчиненія причинамъ. Эту антиномію мистическій разумъ разрѣшаетъ въ абсолютномъ единствѣ, которое онъ созерцаетъ въ двухъ мэоническихъ идеяхъ—абсолютно-свободной причинѣ и абсолютно-необходимой цѣли.

Таковы эти четыре разсудочныхъ категоріи, которыя мы постигаемъ теоретически. Но помимо созерцательной,

есть еще практическая дѣйствительность, подчиненная категоріи нравственнаго блага. Въ ней мы участвуемъ уже не какъ наблюдатели, а какъ дѣйствующія лица, производимъ синтезъ не разумомъ, а всѣмъ своимъ существомъ, познаемъ антиномію не мыслью, но страждущимъ сердцемъ и мятущейся волей. Въ этой категоріи страстей и чувствъ индивидуумы не идейно относятся между собою, а сталкиваются въ борьбѣ и одолѣніи, желая или избѣгая другъ друга, испытывая удовлетвореніе или страданіе. Но совѣсть, замѣняющая метафизическій разумъ, открываетъ въ каждой страсти и каждомъ желаніи двуединую сложность изъ самосохраненія и вожделѣнія. Сохранить свое единство мы можемъ, только претворяя въ себя, разрушая единство другихъ существъ. Чувствуете ли вы, какія бездонныя пропасти разверзаются въ этомъ комплексѣ передъ очами совѣсти? Сознаете-ли, въ какой хаосъ борьбы и самолюбія превратилась-бы жизнь, если бы мистическій разумъ не открылъ самъ высшаго единства въ двухъ мэоническихъ аттрибутахъ—безкорыстной любви и блаженствѣ нежеланія? Въ этой категоріи искупляющая, воскресающая сила религіозныхъ идей какъ-то безспорнк до осязаемости. Онѣ превращаютъ оба элемента нравственнаго комплекса въ два пути, ведущіе къ святынѣ; онѣ же сопровождаютъ насъ на этихъ путяхъ радостью любви, блаженствомъ отреченія и тѣмъ новымъ, еще неиспытаннымъ чувствомъ, которое должно явиться, какъ синтезъ обоихъ экстазовъ.

Но все, что касается нравственной дѣятельности, составляетъ третій кругъ нашихъ исканій. Какъ можемъ мы подражать Богу въ его любви и самопожертвованіи, прежде чѣмъ узнали, въ какія слова и образы слѣдуетъ облечь повѣсть объ этой любви и жертвѣ? Намъ нужно сперва перевести идею мистическаго разума на языкъ чувственныхъ представленій и событій. Намъ нужно пройти черезъ область мэонической легенды.

Н. Минскій.





НАГОТА РАЯ.

(Теорема эстетики).

4.

То, что хотѣлъ выразить древній Эллинъ въ своихъ мраморныхъ изваяніяхъ, не представляетъ никакихъ затрудненій для пониманія.

Онъ хотѣлъ выразить идеальную красоту тѣла. Такой дѣвственной упругости формъ, такой дивной красоты линій въ нашей реальной дѣйствительности нѣтъ, и быть не можетъ. Ея не было, не могло быть и въ то время, когда творили Фидій, Пракситель, Лизиппъ, Агазіасъ Эфесскій. Возразитъ-ли кто: а Фрина? Не станемъ спорить относительно факта, но вѣдь и самими греками фактъ трактуется, какъ исключеніе, какъ явленіе необычайное, какъ чудо. Мы готовы даже сдѣлать уступку: ну, пусть существовало въ древней Элладѣ множество фринъ, пусть въ этой счастливой странѣ цѣлая порода необыкновенныхъ женщинъ избѣжала позорной отмѣтины грѣхопаденія, но вѣдь только въ одномъ моментѣ таинства размноженія, начальномъ и пока безплодномъ... Ужъ этого-то никто не оспоритъ, а интересъ — прибавимъ и загадочность — эллинскаго творчества въ томъ, что оно всѣ, рѣшительно всѣ моменты названнаго таинства въ тѣлѣ женщины трактуетъ, какъ явленіе дѣвственности. Откуда подобная — съ точки зрѣнія реализма — совершенно невозможная концепція? Да вѣдь рѣчь шла о богиняхъ... Но откуда такое представленіе о богиняхъ? Антропоморфизмъ? Тогда и бери что-нибудь такое, что соотвѣтствуетъ природѣ человѣка, что возможно въ „родѣ семъ прелюбодѣйномъ и грѣшномъ?" Но реализмъ невозможенъ! Но реализмъ непередаваемъ въ мраморѣ! Но реализмъ оскорбляетъ эстетику! Драгоцѣнное признаніе! Значитъ, грекъ сочинялъ, выдумывалъ, фантазировалъ, воплотилъ въ мраморныхъ изваяніяхъ сказку 1001 ночи? Нѣтъ, онъ идеализировалъ. Но что такое идеалъ? Идеалъ есть реально-возможное. Идеалъ это — воспоминаніе о томъ, что было и что опять возможно. Идеалъ это — предчувствіе того, что будетъ, что уже сейчасъ есть, но, какъ эмбріонъ, какъ сѣмя, какъ зародышъ. Скажу парадоксъ, но въ

немъ сама истина. Идеалъ не отрицаніе, но высочайшее утвержденіе реализма! Идеалъ есть потенція бытія, которая не отвлеченно только мыслима, не въ теоріи только реализуема, но съ неизбѣжностью смерти будетъ въ самой дѣйствительности реализована или — но уже во всѣхъ мельчайшихъ черточкахъ—была когда-то реализована.

Простое академическое благопожеланіе, теоретическая поправка къ существуемому выражается въ символѣ.

Трехъ-ярусная, шестигрудая богиня – вотъ характерный символъ. Для насъ не представляетъ сейчасъ никакого интереса разбирать, что въ этомъ символѣ заключено: какая отвлеченная поправка къ дѣйствительности выражена имъ?—для насъ важно установить, что въ символѣ, какъ таковомъ, никогда не можетъ быть самодовлѣющей цѣнности красоты.. Символъ можетъ быть и не такъ безобразенъ, какъ приведенный; символъ можетъ даже обладать извѣстною красивостью, но красивость не есть красота, красивость такъ относится къ красотѣ, какъ категорія ноуменальнаго къ категоріи феноменальнаго, какъ первозданная нагота рая къ нашей сегодняшней наготѣ, какъ дивныя созданія Фидія къ убогимъ пародіямъ Campo Santo въ Генуѣ...

Символъ есть иксъ въ уравненіи, а идеалъ опредѣленная величина *А*.

Символъ есть шиллеровщина, часто—утопія, нерѣдко—довольно приторный сентиментализмъ.

Идеалъ есть пророчество, всегда значительное, всегда величавое, или исторія, всегда правдивая.

Итакъ, мы признаемъ и исповѣдуемъ, что въ античной красотѣ, въ твореніяхъ всѣхъ этихъ Фидіевъ, Праксителей и Лизипповъ заключался идеалъ, потенція бытія, которая была уже реализована, и вѣроятно будетъ вновь реализована... Что-же было?

,,И были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились" (Быт. II, 25).

Человѣкъ безгрѣшно ѣлъ, и былъ прекрасенъ въ этомъ таинствѣ питанія.

Человѣкъ безгрѣшно любилъ, и былъ прекрасенъ въ великомъ таинствѣ размноженія.

Идеи грѣхопаденія, какъ мы сказали уже, грекъ не зналъ. Міръ ,,ночной души" не могъ быть его стихіей. Лучезарное міровоззрѣніе древняго эллина способно было охватить дивныя воспоминанія премірнаго, могло выразить истинно-ноуменальныя предчувствія великаго возстановленія, но дисгармонія настоящаго, но зло текущаго бытія, но безобразіе растлѣнія безсильны были съ восточной глубиной захватить эллинскую мысль, такъ какъ ей непонятно было происхожденіе названной раздвоенности міра.

Платонъ въ своей философіи очень близко подошелъ къ истинѣ, однако, въ силу невѣдѣнія о грѣхопаденіи человѣка, онъ не съумѣлъ высказать всей истины.

Какъ извѣстно, идеи (εἴδη, ἰδέαι) Платона это тотъ вѣчный оригиналъ (παράδειγμα), по образцу котораго сдѣланы чувственныя вещи: эти послѣднія являются ихъ изображеніями (εἴδωλα), ихъ подражаніями, ихъ копіями, всегда отличающимися несовершенствомъ.

Для славнаго философа древности чувственный міръ, нашъ міръ, міръ ,,рода сего прелюбодѣйнаго и грѣшнаго", есть портретъ друга, но не самый другъ, не другъ во плоти, не другъ лицомъ къ лицу (міръ премірный, νοητός, міръ Бытія II, стихъ 25). Притомъ это

скверный портретъ, сдѣланный бездарнымъ фотографомъ, не понимающимъ сущности художества, не знающимъ тайны clair-obscur. Но причины этой бездарной неумѣлости философу неизвѣстны. (грѣхопаденіе, расколъ бытія, истлѣніе красоты, πάντα ῥεῖ—все течетъ).

Мѣстопребываніе идей — умопостигаемое мѣсто νοητὸς τόπος; это конечно—рай, эдемъ.

Идеи соединены между собою другими Идеями высшаго порядка (ангелы, силы небесныя) и приникаютъ къ высшей, господствующей надъ ними, всемогущей Идеѣ—Богъ.

При созерцаніи дивныхъ мраморовъ ноуменальной красоты—приходитъ мысль, что собственно попраніе эстетики начинается съ функцій жизни и еще болѣе—съ того момента, когда анализъ эстетической критики прикоснулся-бы къ физіологіи выдѣленій человѣческой плоти... Но этому вопросу слѣдовало бы посвятить особый трактатъ. Вѣдь не даромъ-же Моисей посвящалъ ему цѣлыя главы своего законодательства. Есть надъ чѣмъ подумать! Скажу мимоходомъ, что было бы большой ошибкой признать абсолютную непримиримость физіологическихъ выдѣленій съ эстетикой, Доказательство—слеза. Недаромъ поэтъ называетъ ее „жемчужиной страданья". Конечно, это величайше сокровище эстетики. An und fur sich физіологія ни мало не враждебна эстетикѣ. Дальнѣйшія соображенія въ настоящемъ случаѣ для насъ не интересны.

Далѣе мы вотъ что наблюдаемъ—и это собственно и имѣлось нами въ виду. Въ лицахъ „ноуменальной красоты" замѣчается что-то схематическое, какъ бы шаблонное нѣсколько... Самый шаблонъ напоминаетъ намъ что-то грубовато-первичное, антидилювіальное и какъ будто не очень интеллигентное... Безмѣрно хороши тѣла, въ особенности торсы женщинъ, но въ лицахъ, повторяю, замѣчается какое-то однообразіе. Увидавъ пять-десять Венеръ, начинаешь мало по малу ихъ смѣшивать. Индивидуальность ихъ очерчена довольно слабо, но это отнюдь не недостатокъ техники: таковъ былъ, позволительно думать, порокъ самого оригинала... Умирающаго гладіатора ни съ кѣмъ не смѣшаешь и никогда не забудешь! Почему? Потому что въ страданіи бездна индивидуальности! Тутъ, кажется, какой то непостижимый законъ, своего рода „мойра" или „фатумъ"... Вотъ эту индивидуальность и захотѣлъ выстрадать человѣкъ, и сотворившій его по образу своему и подобію Богъ сказалъ: буди, буди, и Самъ положилъ тоже пострадать, какъ Человѣко-Богъ, съ тѣмъ, чтобы выяснить въ исторіи непостижимость Своихъ Лицъ.., Разумѣется, мы вращаемся въ области величайшихъ мистическихъ тайнъ... Кто рѣшится сказать, что ему совершенно ясна высшая необходимость ужаснаго вопля Праведнаго: „Боже мой, Боже мой! зачѣмъ Ты оставилъ Меня"—тотъ, думается мнѣ, беретъ слишкомъ много на себя... Кто, видя на лицѣ человѣческомъ слезу, можетъ сказать: да, это дѣйствительно „жемчужина страданья", она нужна для эстетики и я радъ, что вижу ее—тотъ, думается, врядъ-ли можетъ много вмѣстить въ своемъ сердцѣ, которое и есть-ли еще?... За всѣмъ тѣмъ какой-то таинственный параллелизмъ между моментомъ страданія и раскрытіемъ лица врядъ-ли можетъ быть оспоренъ, а въ такомъ случаѣ мы можемъ утѣшать себя: да, мы страдаемъ, но этой цѣною мы покупаемъ не повторяемую оригинальность человѣческаго лица, этотъ, можетъ быть, самый тайный ароматъ въ благоухаю-

щемъ цвѣткѣ, который мы зовемъ душою человѣческою... Страданіе временно, блаженство вѣчно и, конечно, несравненная красота человѣческаго лица будетъ однимъ изъ лучшихъ украшеній восхитительной вечери любви въ невечерѣющемъ царствѣ вѣчныхъ ноуменовъ...

Такимъ образомъ, въ конечномъ анализѣ приходишь къ мысли, что, дѣйствительно, все благо, и что лучшей концепціи творенія все-таки придумать было невозможно.

5.

Я боюсь остаться непонятымъ, и боюсь излишней прозрачности мысли, которая въ области мистической эстетики могла бы показаться непріятной самоувѣренностью, какъ это случилось съ ,,критикой отвлеченныхъ началъ" покойнаго Владиміра Соловьева... Боюсь показаться мало-убѣдительнымъ, и боюсь быть докучливымъ въ стремленіи доказать то, что само собою очевидно, что не можетъ не составлять своего рода математической аксіомы въ области эстетики...

Мнѣ кажется, однако, что я не ошибусь, сказавъ, что сколько-нибудь вѣрная идея познается тѣмъ, что она плодотворна. Проводя такую идею по разнымъ категоріямъ мышленія, мы видимъ, что она всегда что-нибудь даетъ уму, на что-нибудь наталкиваетъ, что-нибудь объясняетъ, а затѣмъ порождаетъ новые циклы идей, быть можетъ еще болѣе плодотворные и значительные...

Допустимъ, что гипотеза наша вѣрна. Впрочемъ, какъ назвать гипотезой то, что покоится, съ одной стороны, на незыблемыхъ каменьяхъ Откровенія, самымъ ортодоксальнымъ образомъ истолковываемаго, съ другой — на свидѣтельствѣ всеобщаго сознанія? Возможно ли отрицать очевидныя слѣдствія грѣхопаденія: расколотость бытія, которое сознаніемъ нашимъ не можетъ иначе постигаться, какъ въ полярной двойственности тезисовъ и антитезисовъ, да и нѣтъ, четъ и нечетъ („клянусь четой и нечетой" — одинъ изъ глубочайшихъ стиховъ Пушкина!), духъ и плоть и проч.? Какъ отрицать названную расколотость въ области нравственнаго, когда борьбой добра и зла исчерпывается все содержаніе здѣшняго, феноменальнаго, текучаго, конечнаго, смертнаго бытія?

Но въ области эстетики — чѣмъ и какъ выразилась сказанная расколотость?

Вотъ это и есть то новое, на что я пытаюсь обратить вниманіе.

Если расколотое грѣхопаденіемъ бытіе представляетъ для насъ міръ противорѣчій, противорѣчій въ области нравственности, то названная расколотость и въ области эстетики выразится совершенно непримиримымъ противорѣчіемъ, притомъ въ самой интимной сторонѣ бытія, въ самой коренной основѣ жизни.

Такая коренная основа жизни, и съ точки зрѣнія разума, и съ точки зрѣнія сверхъестественнаго Откровенія—1) питаніе, 2) размноженіе.

Эти два величайшія таинства учреждены Самимъ Богомъ. Имъ дано первѣйшее благословеніе Владыки-Творца. Само собою понятно, что implicite имъ присвоена величайшая святость и дана величайшая красота.

И вотъ убогая, презрѣнная дѣйствительность показываетъ, что въ названныхъ вершинахъ красоты заключенъ позоръ, который абсолютно невозможно примирить съ эстетикой.

Со всею необходимостью желѣзной логики мы должны принять, что въ усло-

віяхъ первозданнаго. ноуменальнаго бытія не были извѣстны ни жестокій каннибализмъ питанія, ни жестокій позоръ процесса пищеваренія, имъ не были извѣстны „ущербъ, изнеможенье“, которыми поражена даже дѣвственность въ родѣ семъ прелюбодѣйномъ и грѣшномъ...

Но какъ это понять? Но умъ человѣческій не вмѣщаетъ этого? Мало ли чего не вмѣщаетъ жалкій разумъ смертнаго! Слѣпые кроты—что мы знаемъ? Сущіе пустяки, а то, что значительно, какъ смерть, и дорого намъ, какъ жизнь—мы только гадаемъ въ этой области сквозь „тусклое зеркало“ слабыхъ намековъ, шаткихъ гипотезъ...

Будемъ благодарны, что отъ насъ не отнята логика. Это орудіе сильное и надежное. Ею во всякомъ случаѣ возможно постепенно расчищать мусоръ вѣковыхъ недоразумѣній и ошибокъ.

Какъ должны перевернуться всѣ понятія, если мы хорошенько вникнемъ въ точку зрѣнія, которую мы пытались обосновать при свѣтѣ книги Бытія на двухъ очевидныхъ аксіомахъ эстетики!

Зачѣмъ нуженъ классицизмъ въ школѣ? Это дополненіе къ урокамъ по закону Божію. Это комментарій къ книгѣ Бытія! Классическое образованіе. Это значитъ—образованіе религіозное; религіозное образованіе, это значитъ—классицизмъ, Ватиканъ, Лувръ, это — дивные мраморы Фидія, Праксителя, Лизиппа, это — священная нагота рая... „И были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились“.

Какъ измѣнился бы тогда нашъ взглядъ на аскетизмъ и его противоположеніе — жизнерадостность. Правъ аскетизмъ, отрицая modus; права жизнерадостность, утверждая res! Кто говоритъ: да, тотъ утверждаетъ истину святости, благословеніе Творца надъ величайшей красотой творчества.

Кто говоритъ: нѣтъ, тотъ утверждаетъ истину величайшаго попранія эстетики въ modus'ѣ...

До чего далѣе понятными дѣлаются всѣ эти кантовскія „вещи въ себѣ“, „ноумены“ Платона... Какъ молніей озаряется философія пиѳагорейцевъ, ихъ ученіе о предсуществованіи душъ, ихъ кроткое отношеніе къ животнымъ, ихъ вегетаріанизмъ... Они просто припоминали о томъ, что было, когда человѣкъ эстетично ѣлъ и дѣвственно рожалъ...

Какъ легко, какъ радостно пріемлемымъ дѣлается чудо, если этимъ терминомъ обозначить явленіе, залетѣвшее, подобно падающей звѣздѣ, въ нашъ міръ изъ той области, гдѣ люди ходили нагими и не стыдились, ибо могли размножаться, подобно цвѣтамъ, при помощи безконечно-эстетичныхъ методовъ, и питались безгрѣшно, не оскорбляя позорнымъ образомъ нравственности и эстетики... Какъ съ другой стороны понятною дѣлается близость чуда, вѣрнѣе сказать — силы чудотворенія къ этимъ двумъ кореннымъ моментамъ бытія: 1) питанія, 2) размноженія! Какъ легко угадывается, если не ясно сознается, что въ воздержаніи отъ питанія — постъ—и въ воздержаніи отъ размноженія—аскетизмъ, дѣвственность,—заключена какая-то третья потенція бытія, притомъ — бытія ноуменальнаго порядка... Еще маленькое усиліе, и опять новое озареніе: значитъ, у насъ только двѣ кардинальныя линіи соединенія феноменальнаго текущаго бытія съ ноуменальнымъ, первозданнымъ, абсолютнымъ? Двѣ. Питаніе и размноженіе? Ничего больше! Значитъ то, что почитается какъ бы самымъ низкимъ, — это есть самое высокое. Значитъ то, что человѣческая

недалекость признаетъ какъ бы ультра-земнымъ, есть ультра-небесное! Значитъ то, что соединяетъ въ себѣ все, все живущее... эти два великія таинства.. эти коренныя основы бытія?.. Только на нихъ мудрый и находитъ подлинную подпись Великаго Художника! читайте и разумѣйте....

Читатель не потребуетъ конечно отъ меня детальнаго развитія моихъ мыслей. Это совершенно невозможно. Во что, въ трактатъ какого объема должны были бы превратиться эти „блѣдныя страницы", которыя можетъ быть захотятъ замѣтить всего два-три любителя эстетики, два-три друга мистическаго экзегезиса?

Для нихъ однако, для этихъ „двухъ-трехъ", я бы просилъ позволенія остановиться еще на одномъ пунктѣ, имѣющемъ ближайшее отношеніе къ моей темѣ.

Это—творчество Рубенса.

На мой взглядъ, это совершеннѣйшій Смердяковъ живописи! Вообще говоря, я преклоняюсь передъ голландцами. Одинъ Рембрандтъ чего стоитъ... Великій изъ великихъ и можетъ быть самый нужный для сознанія, для идейнаго питанія нашего времени!... Итакъ, говорю, въ силу близости племенной, а также, отчасти конечно, и эстетической, и философской, ибо въ старыхъ мастерахъ меня главнымъ образомъ интересуетъ ихъ философія, ихъ взглядъ на вещи, ихъ дивныя прозрѣнія, тайны, которыя они знали и которыхъ не знаемъ мы — не долженъ ли я былъ въ силу всего этого заключить въ „капище моего сердца" и старика-фламандца Рубенса?

Нѣтъ! я всегда къ нему питалъ какое-то инстинктивное недовѣріе, а теперь—уяснивъ себѣ, какъ мнѣ кажется, истинный характеръ его творчества—я прямо ненавижу его.

Рубенсъ — величайшій безбожникъ. Онъ одинъ, онъ первый, во всякомъ случаѣ единственный, съ такою геніальностью сталъ трактовать въ своей живописи откровенно-упавшие женскіе бюсты—какъ добро, какъ красоту!

И удачно. Въ этомъ и заключается его предательство. То, передъ чѣмъ отступилъ древній эллинъ — на это рѣшился безбожникъ Рубенсъ! Не передаваемый въ мраморѣ позоръ человѣческой природы оказалось возможнымъ передать въ живописи. Разумѣется, для этого нужно было употребить извѣстный трюкъ художественной техники. Всякій знаетъ, что вниманіе Рубенса останавливалось главнымъ образомъ на тѣлахъ женщинъ необычайной роскоши, чтобы не сказать излишества, но не всякій способенъ дать себѣ отчетъ: почему такъ? Да потому, что только въ такихъ роскошныхъ до излишества тѣлесахъ Рубенсъ могъ создать свою чисто декоративную ересь. Хитрый изгибъ тѣла, складки живота, откровенно упавшій бюстъ — все это сливается, если хотите, дѣйствительно въ какую то чертовскую гармонію. Предлагается ядъ дѣйствительно сладкій. Создается обманъ—по истинѣ обольстительный...

Я говорю, что Рубенсъ — безбожникъ. Языческій эллинизмъ, создавая своихъ Венеръ съ гордо устремленными къ первозданному, ноуменальному идеалу полусферами ихъ совершеннѣйшаго торса, вѣчно напоминалъ о томъ, что было.

„И были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились". Потому не стыдились, что въ коренныхъ основахъ райскаго, ноуменальнаго бытія они были праведны, т. е. въ абсолютномъ согласіи съ эстетикой Ѣли, въ абсолютномъ согласіи съ эстетикой размножались.

Древній языческій эллинизмъ напоминалъ о томъ, что было, вѣчно возвращалъ мысль и тоску сердца къ первымъ стихамъ книги Бытія.

Очень понятно, что религія возстановленія грѣхопаденіемъ расколотаго бытія должна манить Апокалипсисомъ, должна вѣчно напоминать о томъ, что будетъ.

Что же будетъ? Не много нужно сообразительности, чтобъ уяснить себѣ, что религія, центральный пунктъ коей— великое таинство питанія, а существеннѣйшая подробность—культъ Дѣвства въ Материнствѣ и Материнства въ Дѣвствѣ, ведетъ къ тому, чтобы замкнуть Богочеловѣческій кругъ. Будетъ то, что было. „И были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились".

Вотъ эти начала и концы предательски безбожно и обрѣзалъ Рубенсъ.

Ну, что тамъ толковать о томъ, что было и будетъ, совершенно по смердяковски рѣшилъ онъ въ своей душѣ, все это можетъ быть „про неправду написано"! Я вамъ докажу, что и въ вѣчномъ позорѣ человѣка, въ безобразіи рода сего прелюбодѣйнаго и грѣшнаго есть нѣкая красота.—И дерзновенной рукой онъ сталъ творить свои безбожныя складочки изъ откровенно упавшихъ бюстовъ и непомѣрно ожирѣвшихъ животовъ...

Выше я упомянулъ, что символъ, понимаемый, какъ благочестивое повелѣніе, какъ мечтательная поправка къ реальной дѣйствительности, лишенъ самодовлѣющей цѣнности красоты и, какъ примѣръ, привелъ на память образъ языческой богини плодородія, въ видѣ трехъярусной, шестигрудой женщины. Мнѣ удалось познакомиться въ одномъ англійскомъ изданіи съ чуднымъ снимкомъ, изображающимъ ту же богиню, въ видѣ стогрудой женщины. Долгомъ считаю оговориться: если угодно, тутъ есть нѣмая красота... Однако, я по прежнему твердо стою на томъ, что это красота условная. Красота эта заимствуетъ свои рессурсы главнымъ образомъ изъ категоріи симметричнаго. Въ конечномъ итогѣ, это — чисто декоративная красивость..

Такова, по глубокому моему убѣжденію, красота роскошныхъ женскихъ тѣлесъ Рубенса. Заставьте такую „noble et honneste dame", какъ выражались старые французскіе хроникеры, пройтись, измѣнить искусственно приданное ея тѣлу положеніе—и фальшь тотчасъ обнаружится. „Вѣчный позоръ" человѣческой природы явится во всей ужасающей наготѣ, и станетъ больно, станетъ стыдно безъ конца... Никогда такое чувство не можетъ зародиться въ созерцающемъ ноуменальную красоту Венеры Милосской. Она прекрасна. Прекрасна въ холодѣ мрамора и безмѣрно прекраснѣе была бы въ упоительной теплотѣ живого тѣла, во всѣхъ мыслимыхъ положеніяхъ, всегда цѣломудренная, безгрѣшная, совершенная, какъ истинный ноуменъ, какъ твореніе, непосредственно вышедшее изъ рукъ Великаго Художника.

Отсюда я позволю себѣ сдѣлать выводъ, которымъ и заключу настоящій опытъ комментарія.

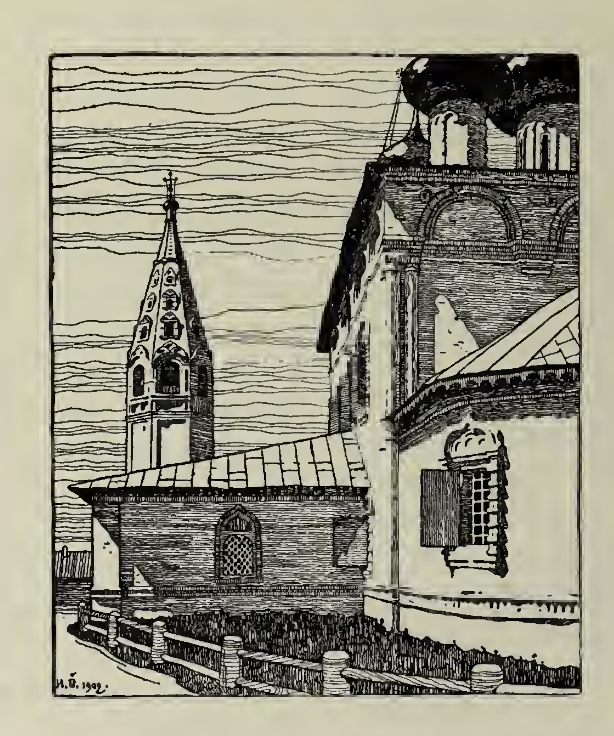
Искусство, думается мнѣ, должно будетъ вернуться къ классицизму, понимаемому, какъ величайшій реализмъ того, что было, что непремѣнно будетъ, чего сейчасъ нѣтъ..

Искусство, какъ я позволяю себѣ гадать, будетъ религіознымъ, ибо только одна религія способна сообщить художественному творчеству то молитвенное вдохновеніе, которое здѣсь тре-

буется, и только она способна дать оправданіе философіи, которой сознательно или безсознательно служитъ искусство.

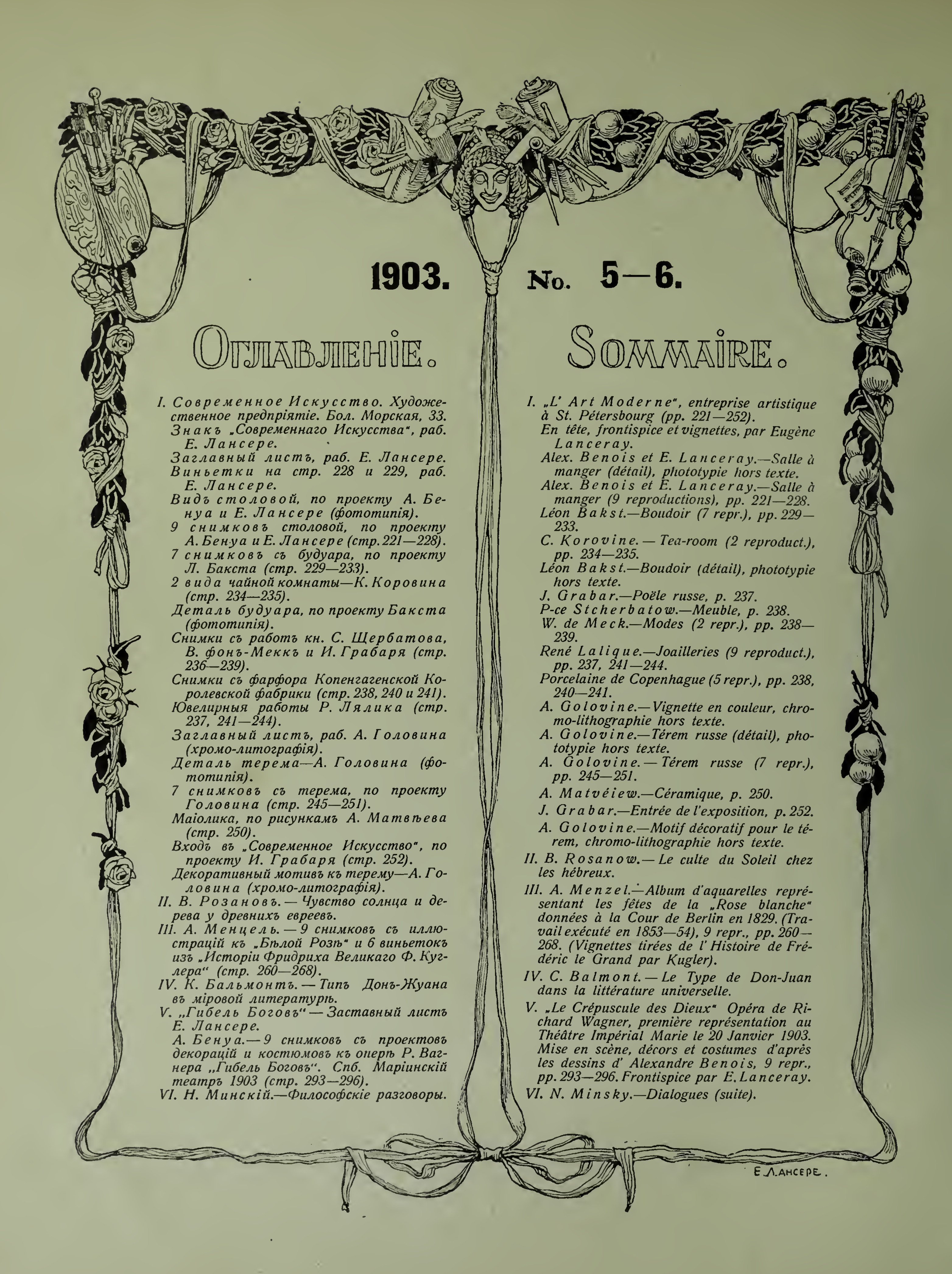
Въ частности, живопись и скульптура должны будутъ, насколько я уяснилъ себѣ, вплотную примкнуть къ темѣ, которою едва ли не исчерпывается все дѣйствительно плодотворное содержаніе названныхъ двухъ искусствъ: „*И были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились*" *(Быт. II, 25)*.

Рцы.





1903.
№ 5—6



1903. No. 5—6.

Оглавленіе.

Sommaire.

Е. Лансере.



„СОВРЕМЕННОЕ
ИСКУССТВО",
ХУДОЖЕСТВЕН=
НОЕ ПРЕДПРІЯТІЕ.
МОРСКАЯ, Д. 33
С.ПЕТЕРБУРГЪ.


Столовая
по рисункамъ Алекс. Бенуа
и Е. Лансере.
Е.Л.









А. Бенуа (A. Benois).
Эскизъ панно для столовой.



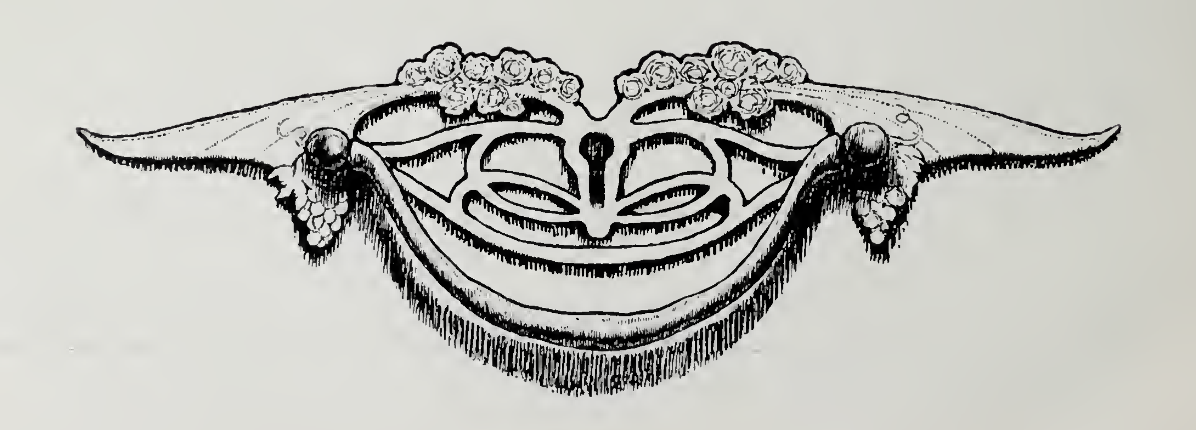
А. Оберъ (A. Auber).
Скульптура на каминѣ въ столовой.





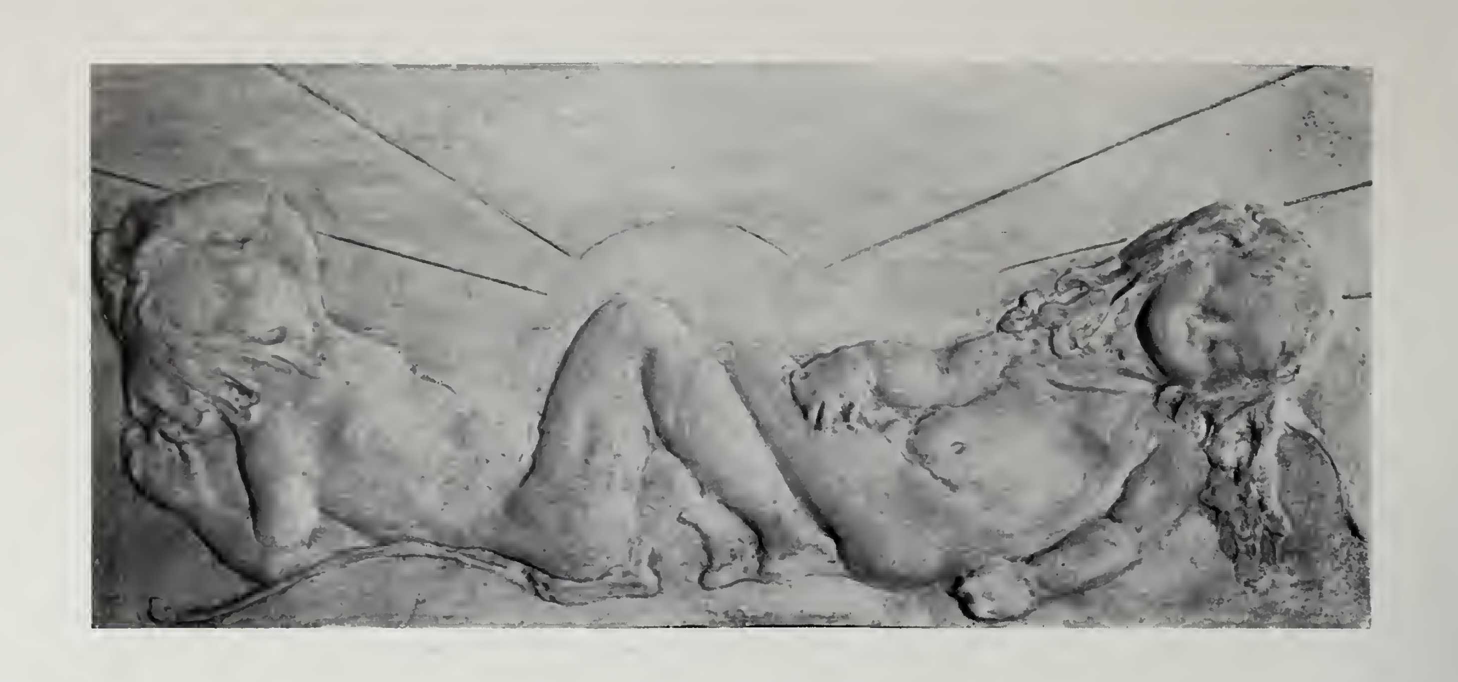


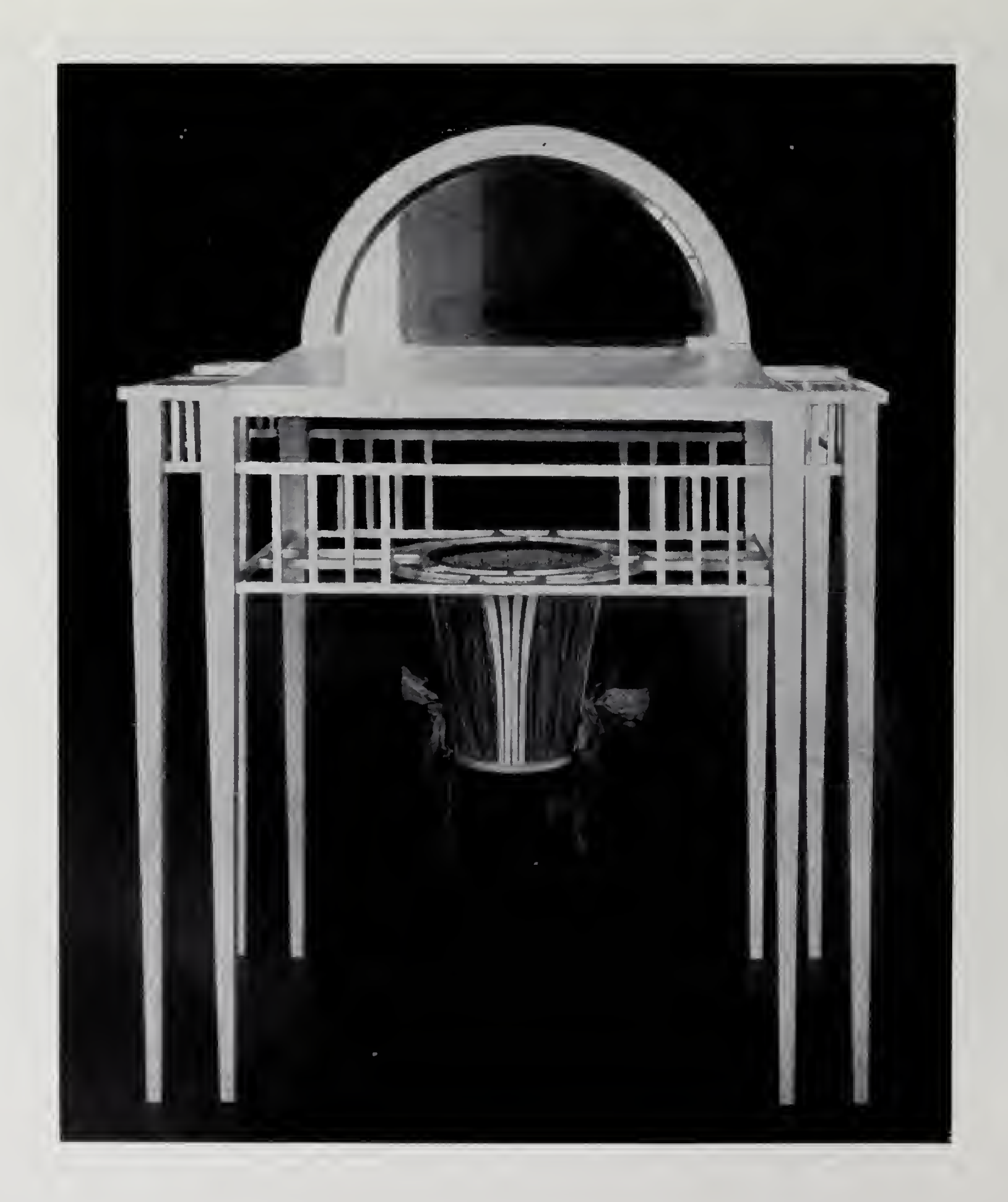







Будуаръ
по рисункамъ
Л. Бакста.















Чайная комната по рис. К. Коровина.



Чайная комната по рис. К. Коровина.



Комната по рис. кн. С. Щербатова.



Р. Лаликъ (R. Lalique).
Колье.

Печь по рис. И. Грабаря.



Платье по рис. В. фонъ-Меккъ.



*Стулъ по рис.
кн. С. Щербатова.*



*Фарфоръ Копенгагенской
Королевской фабрики.*



Платье по рис. В. фонъ-Меккъ.







Фарфоръ Копенгагенской Королевской фабрики.



Фарфоръ Копенгагенской Королевской фабрики.



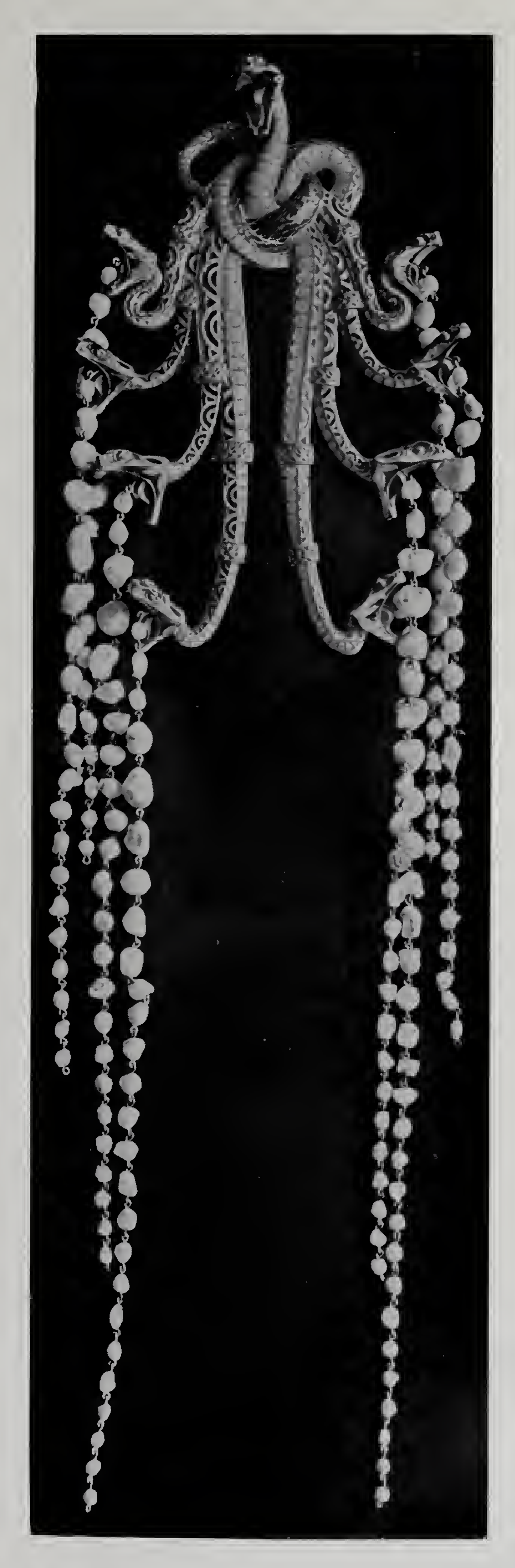


Р. Лаликъ (R. Lalique).
Панделоки.

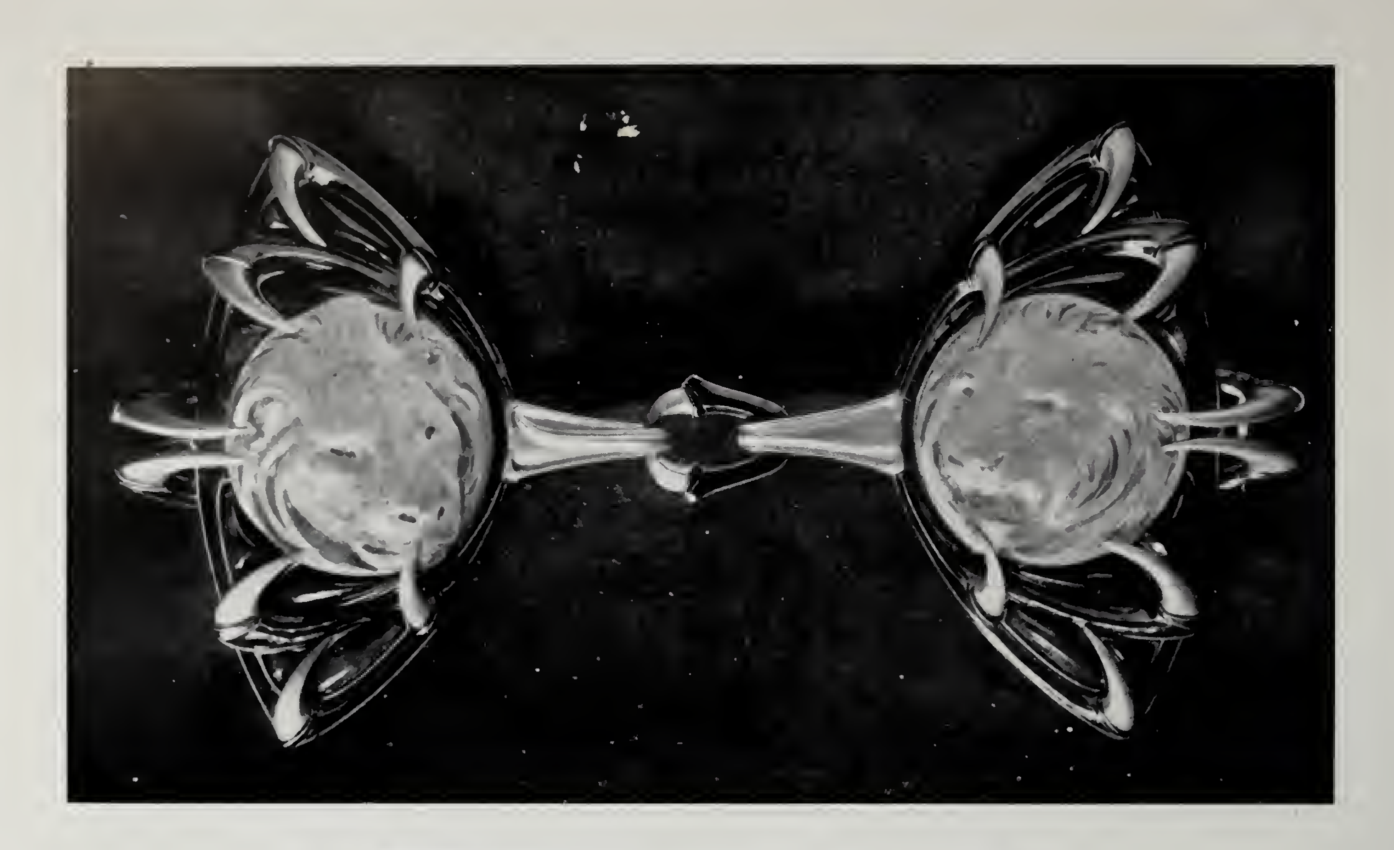


Р. Лаликъ (R. Lalique).
Колье и головное украшеніе.





Р. Лаликъ (R. Lalique).
Брошь и кинжалъ.





Р. Лаликъ
(R. Lalique).
Брошь.
Кубокъ.



Теремокъ по рис. А. Головина.











Деталь потолка.





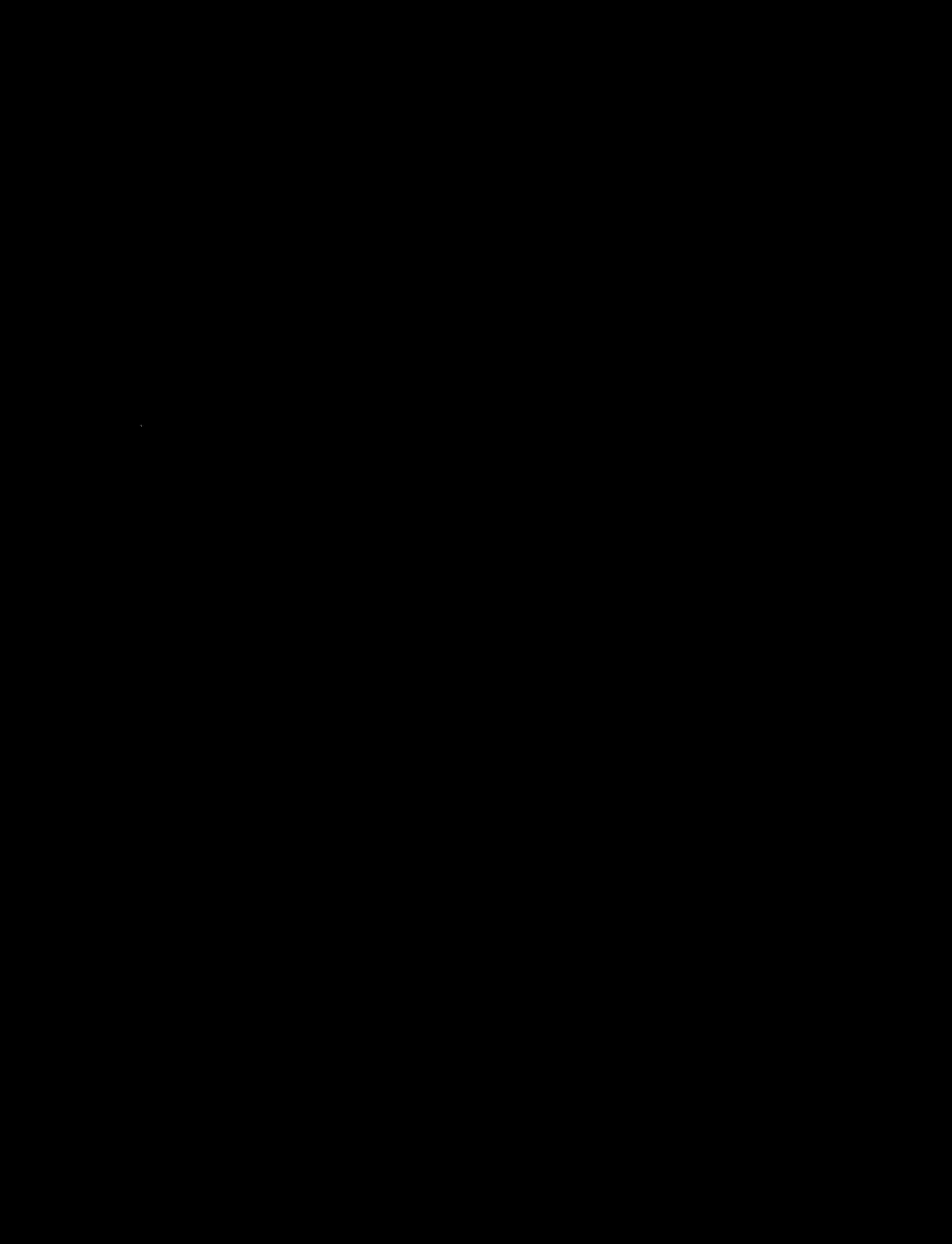


А. Матвѣевъ
(A. Matwejeff).
Маіолика.





Входъ въ „Современное Искусство“ по рис. И. Грабаря.







ЧУВСТВО СОЛНЦА И ДЕРЕВА У ДРЕВНИХЪ ЕВРЕЕВЪ.

Первый разъ я обратилъ вниманіе на чувство свѣта (физическаго, солнечнаго, природнаго) у евреевъ изъ опредѣленія времени, когда должна читаться утренняя молитва, такъ называемое „шема". Время это опредѣлено не песочными часами, не восходомъ солнца, не естественнымъ окончаніемъ сна, а другимъ, болѣе тонкимъ и требующимъ большого къ природѣ вниманія, способомъ, а именно: къ краямъ одежды еврея придѣлываются кисти, въ которыя вплетаются голубыя нити (цвѣтъ неба), и не ранѣе и не позже, чѣмъ когда глазъ начнетъ въ утреннихъ сумеркахъ различать эти голубыя нити—должно читаться „шема". Это заповѣданіе идетъ отъ Моисея: „И сказалъ Господь Моисею: объяви сынамъ израилевымъ, чтобы они дѣлали себѣ кисти на краяхъ одеждъ своихъ въ роды ихъ, и въ кисти эти вставляли нити изъ голубой шерсти. И будутъ въ кистяхъ эти нити, чтобы смотря на нихъ (—смотря на небо, припоминая голубое небо)—они вспоминали всѣ заповѣди Господни" („книга числъ", гл. 15, ст. 37—39). Очевидно, желтая или бѣлая нить, или сѣрая среди черныхъ—столь же была бы удобна для данной цѣли, но взятъ голубой цвѣтъ, трудно уловимый въ разсвѣтѣ. Какъ бы сказано: „постарайся уловить первый лучъ", „первую голубую полоску на небѣ", „ниточку въ цицесахъ". Обращаясь къ „шема", составленному, конечно, позднѣе и выражающему не Моисеевы, а болѣе общія еврейскія чувства, мы читаемъ: „Благословенъ Ты, Господи Боже нашъ, Царь вселенной, словомъ своимъ устанавливающій сумерки, премудростью открывающій врата, разумно мѣняющій времена, распредѣляющій звѣзды на тверди по своему благоусмотрѣнію, создающій день и ночь, прогоняющій свѣтъ передъ тьмою и тьму передъ свѣтомъ, смѣняющій день и приводящій ночь и ставящій различіе между днемъ и ночью: Его имя Богъ Саваоѳъ, Господь живый и вѣчно сущій —да царитъ надъ нами во вѣки вѣковъ". Не правда ли, много природы? И она взята въ Werden, а не въ Sein, не въ панорамѣ, а въ движеніи, текущая „вслѣдъ Господу", какъ Его „воскрылія" (частое выраженіе Библіи). Свѣтъ дня и ночи, разсвѣтъ и сумерки—какъ бы переливаютъ цвѣтами, голубенькими, въ опереніи крылъ летящаго Господа, а еврей въ „шема" только восклицаетъ: „вижу, вижу Тебя, не упустилъ посмотрѣть; не Тебя, а перышки Твои".

Но можетъ быть это косно и тупо повторяется, а коментаріи—мы придѣлываемъ? У меня есть рукопись перешедшаго въ христіанство еврея, относящаяся къ 40-мъ годамъ XIX-го вѣка,

въ которой онъ разсказываетъ разныя диковинки, ему самому странныя, въ еврействѣ. Между ними есть слѣдующая (я цитирую): „Каждый мѣсяцъ, разъ въ полнолунный вечеръ, евреи собираются группами, не менѣе десяти человѣкъ въ группѣ *), во дворѣ, подъ открытымъ небомъ и вслухъ читаютъ что-то такое въ родѣ привѣтствія возобновившейся лунѣ. При этомъ достойно замѣчанія то, что евреи, желая охранить себя отъ враговъ, конечно, гоевъ (авторъ нѣсколько иронизируетъ надъ соотчичами), прибѣгаютъ къ защитѣ луны: передъ окончаніемъ чтенія, вся группа разомъ подпрыгиваетъ вверхъ отъ земли и произноситъ: „какъ я прыгаю передъ тобою (луною), но однако не могу достать тебя—такъ враги мои да не достанутъ меня злыми своими намѣреніями". Удивительно? Танцовать передъ луной! и почти съ нею перешептываться! Тутъ есть что-то милое, милующееся: таинственное съ природой „кокованье". Еще удивительнѣе, что до сихъ поръ хранящійся обычай (вѣдь все не милое, скучное—выводится изъ обычая) имѣетъ зачатки себя... въ книгѣ Іова! Читаемъ, какъ оправдывался страдалецъ передъ друзьями своими на гноищѣ: „Смотря на солнце, какъ оно сіяетъ, и на луну, какъ она величественно шествуетъ (слушайте! слушайте!)—прельстился ли я, въ тайнѣ сердца моего, и цѣловали-ли уста мои руку мою". (Книга Іова, гл. 31, ст. 26—27). Что означаютъ слова о рукѣ и устахъ? въ связи съ прельщеніемъ? Не дѣлаемъ ли мы подобныхъ жестовъ, но въ отношеніи къ прекрасному любимому человѣку: „я любилъ", но тайно, но сдержано: и не прикладывалъ-ли я руки къ сердцу, не подносилъ-ли пальцевъ къ устамъ, смотря на мѣсяцъ въ небѣ! И это старецъ, о которомъ сказалъ Богъ: „нѣтъ еще такого на землѣ: мужъ—богобоязненный. Я знаю раба моего Іова". Но не всѣ евреи были сдержаны, какъ Іовъ. Іезекіиль упрекаетъ ихъ: „И ввелъ Духъ меня во внутренній дворъ Дома Господня (храма Соломонова), и вотъ я увидѣлъ между притворомъ и жертвенникомъ около 25-ти мужей, какъ они обратились лицами къ солнцу, и вѣтви подносятъ къ носамъ своимъ (Іезекіиль, гл. 8, ст. 16—17)". Опять диво изъ дивъ, непостижимая для насъ тонкость обонянія природы: войти — въ храмъ, въ церковь, обернуться „къ плывущему прекрасному свѣтилу" и, какъ его нельзя поманить къ себѣ самому, достать его, нельзя до него допрыгнуть, какъ пытаются виленскіе евреи „достать до луны въ полнолуніе", обезсиленные и страстные обожатели „тварей Господнихъ" берутъ зеленую вѣтвь и обоняютъ. „И въ вѣтви—солнце! немножко солнца!" Наконецъ, это перешло въ одежды, въ украшенія одеждъ: мы медальонъ носимъ на груди, и въ медальонѣ—прелестнѣйшія, любимыя черты самаго близкаго существа. Исаія (гл. 4) разъ пригрозилъ евреянкамъ: „вотъ я вамъ за ваши звѣздочки и луночки, и опахала, и цѣпочки (браслеты) на ногахъ"... Эти брызги чувствъ, разсѣянныя въ Вильнѣ, у Іова, у Іезекіиля, у Исаіи, эти подавленные вздохи — неужели ничего не говорятъ нашему уху? Но „не было изображеній въ храмѣ, ни одного, никакого"—трубятъ въ одну трубу богословы и историки. „Le désert est monothéiste", формулировалъ и Ренанъ, что единообразіе пустыни навѣваетъ единообразіе религіозныхъ чувствъ, въ концѣ концовъ

*) По еврейскимъ понятіямъ, службы и молитвы, если онѣ не суть про себя и за себя молитвы, а носятъ характеръ общественнаго служенія, не могутъ совершаться безъ присутствія молящихся въ извѣстномъ числѣ, кажется, именно 10 человѣкъ. Посему и обрядъ передъ луною я считаю чѣмъ-то похожимъ на общественное служеніе, по крайней мѣрѣ—на общественную религіозную радость.

складывающихся въ поклоненіе Единому Богу, безъ подробностей, безъ аксессуаровъ, какъ нѣкоей отвлеченной монадѣ. Но... какъ у евреевъ не было изображеній? Пѣсней пустынѣ я у нихъ не читаю, но пѣснь цвѣтку — нахожу. Это—седьмисвѣчникъ (семь дней недѣли) въ скиніи Моисеевой. Читаемъ въ „Исходѣ", гл. 25, ст. 31—36: „Сказалъ Богъ: и сдѣлай свѣтильникъ изъ чистаго золота; чеканной работы долженъ быть онъ; стебель его, вѣтви его, чашечки его, яблоки его и цвѣты его должны выходить изъ него". Опять „выходить", расти: бытіе взято въ Werden, а не въ Sein. Казалось бы, заказъ конченъ, чертежъ и формула свѣтильника дана; откуда же и какъ объяснить любовь слова дальше, гимнъ слова, Божьи слова, вьющіеся около... миндальной вѣтки! „Шесть вѣтвей (шесть дней творенія міра) должны выходить изъ боковъ его: три вѣтви свѣтильника изъ одного бока его и три вѣтви свѣтильника изъ другого бока его; три чашечки на подобіе миндальнаго цвѣтка, съ яблокомъ и цвѣтами, должны быть на одной вѣтви и три чашечки на подобіе миндальнаго цвѣтка на другой вѣтви съ яблоками и цвѣтами; такъ—на шести вѣтвяхъ, выходящихъ изъ свѣтильника; а на стеблѣ свѣтильника (седьмой день — суббота) должны быть четыре чашечки на подобіе миндальнаго цвѣтка съ яблоками и цвѣтами... И сдѣлай къ нему семь лампадъ и поставь на него лампады его..." Поразительно, что берется не „вообще цвѣтокъ", не эмблема цвѣтка, какъ украшеніе, какъ красивость, какъ одинъ изъ способовъ сдѣлать свѣтильникъ: это—статуя миндальной вѣтви и золото только обливаетъ и увѣковѣчиваетъ формы ея. Замѣтимъ, что лампады ставились очевидно каждая между тремя чашечками цвѣтка, имѣя въ нихъ три необходимыя точки опоры; но лампада не вставлялась въ цвѣтокъ и не закрывала всей красоты его подробныхъ формъ. Теперь спросимъ, что же значительнѣе: нарисовать на стѣнѣ или изобразить въ **живомъ** видѣ, въ **осязаемомъ** образѣ цѣлую часть храма, каковою неоспоримо былъ свѣтильникъ? Боязни образовъ нисколько не было и въ Соломоновомъ храмѣ: „И на всѣхъ стѣнахъ храма кругомъ были сдѣланы рѣзныя изображенія херувимовъ и пальмовыхъ деревъ, и распускающихся цвѣтовъ внутри и внѣ". Что же историки путаютъ объ „отсутствіи изображеній". Тамъ были лики святыхъ деревъ въ свѣтильникѣ, на стѣнахъ: что въ томъ, что они не **портретны**? Міръ — лицо Божіе! И какъ было не замѣтить ученымъ изъ одного мѣста у Исаіи истинный мотивъ „не изображеній", относящійся не къ отрицанію того, что изображалось, но къ **невыразимости** его красоты и достоинства обычными средствами художественнаго изображенія: если я „потихоньку" люблю солнце, „прижимаю къ устамъ руку", взглядывая на него,—какъ же это я ухвачу въ скульптурѣ? Получится тазъ, сковорода, при видѣ которой я ничего не почувствую. „Не дѣлай изображеній и не примѣняйся къ нимъ, дабы не разлѣпиться съ изображеннымъ, съ тварью, съ живымъ опереніемъ Господа". Исаія и отмѣчаетъ: „Плотникъ, выбравъ дерево, протягиваетъ по нему линію, остроконечнымъ орудіемъ дѣлаетъ на немъ очертаніе, потомъ обдѣлываетъ его рѣзцомъ и округляетъ его и выдѣлываетъ изъ него образъ человѣка красиваго вида (замѣчательно!), чтобы поставить его въ домѣ. Онъ рубитъ себѣ кедры, беретъ сосну и дубъ, садитъ ясень, а дождь выращиваетъ его. И это служитъ человѣку топливомъ и часть

изъ этого употребляетъ онъ на то, чтобъ ему было тепло, и разводитъ огонь, и печетъ хлѣбъ. И изъ того-же дѣлаетъ бога и поклоняется ему, дѣлаетъ идола и повергается предъ нимъ. Часть дерева сожигаетъ въ огнѣ, другою частью варитъ мясо въ пищу, жаритъ жаркое и ѣстъ досыта, а также грѣется и говоритъ: ,,хорошо я согрѣлся, почувствовалъ огонь''. А изъ остатковъ отъ того дѣлаетъ бога, идола своего и говоритъ ему: ,,спаси меня, ибо ты Богъ мой''. И не возьметъ онъ этого къ своему сердцу, и нѣтъ у него столько знанія и смысла, чтобы сказать: ,,половину его я сжегъ въ огнѣ и на угольяхъ его испекъ хлѣбъ, а изъ остатка его сдѣлаю-ли я мерзость? Буду-ли поклоняться куску дерева''. (Исаія, гл. 44). Вотъ единственный въ библіи документъ для разъясненія причины ,,не-изображеній'' въ религіи и храмѣ. Языкъ здѣсь—утомительно длиненъ, сбивчивъ, путается, отрицаетъ и утверждаетъ. Что-же онъ отрицаетъ? Матеріалъ, а не образъ. А образъ? Онъ его не только утверждаетъ, но беретъ свято, какъ святыню, и потому-то матеріалъ и разбиваетъ, что онъ не ровня изображаемому. ,,Этими красками его не нарисуешь''. Возьми чеканнаго золота, чтобы выразить цвѣтокъ (свѣтильникъ). Но человѣка, ,,прекраснаго человѣка'' (см. выше)? Для него матеріала не сотворено! Онъ—выше всякаго матеріала! Объ немъ можно... подумать! представить! полюбить въ представленіи, но неприлично взять краски, мраморъ, тѣмъ паче полѣно, дрова, и вдругъ, на одной половинѣ ихъ сваривъ пищу, изъ другой — сдѣлать снимокъ человѣка. Отсюда изъ нихъ позднѣе и бросилось все въ музыку: мысль — уже достойный матеріалъ для изображенія! Представить, вообразить прекраснаго человѣка, возлюбленную луну, лучистое солнце, а изъ мѣди ихъ выливать—для нихъ уничижительно, грѣшно, оскорбляюще. Что чувство объема было у нихъ въ теизмѣ, видно изъ способа покропленія надъ крышкою Ковчега Завѣта кровью. Первосвященникъ входитъ въ абсолютно темное (безъ оконъ и съ такимъ устройствомъ занавѣсовъ, что ни одинъ лучъ свѣта не проникалъ туда) въ Святое Святыхъ. Онъ несетъ кровь на пальцахъ, обмокнутыхъ въ закланную жертву, и долженъ ее покапать между изображеніями херувимовъ надъ ковчегомъ. ,,Тамъ буду я, оттуда буду я говорить народу'', сказалъ о Себѣ Богъ Моисею. Что-же дѣлаетъ первосвященникъ: четыре раза онъ кропитъ книзу, а четыре—къ верху, въ воздухъ, въ направленіи, обратномъ положенію крышки кивота; т. е. онъ кропитъ объемно, а не линейно и плоско. ,,Тамъ Я буду''; и Ему ,,въ благоуханіе'' кровь предусмотрѣнно и предположенно бросается туда и сюда, внизъ и вверхъ, невидимо, но однако пространственно и именно объемно ,,Сѣдящему на херувимахъ''. Очевидно, евреи были чрезвычайно далеки отъ мысли сливать Бога съ „понятіемъ“ (зачѣмъ ,,понятію'' кровь!). И, сдѣлавъ это, первосвященникъ съ ужаснымъ страхомъ выбѣгалъ изъ Святая Святыхъ, а народъ спрашивалъ: „живъ-ли ты?“ Такъ великъ былъ ихъ трепетъ передъ вступленіемъ въ черту Божію.

Чтобы, наконецъ, подтвердить сліяніе ихъ съ природой, обратимъ вниманіе, что хотя обрѣзаніе было дано Аврааму и человѣкамъ, но они приняли съ собою въ обрѣзаніе... и деревья! ,,Когда придете въ землю (Ханаанскую или вообще новую) и посадите какое-либо плодовитое дерево, то плоды его почитайте за необрѣзанные: три года

они у васъ будутъ необрѣзанными, не должно ѣсть ихъ; на четвертый годъ всѣ плоды его (т. е. полный сборъ) должны быть посвящены для восхваленій Господа" („Левитъ", гл. 19, ст. 23—24). Какъ-бы мы сказали: „закону крещенія, принятію въ исповѣдываніе православное подлежатъ съ людьми—и сады ихъ; крестите растенія, а отъ некрещенныхъ растеній плода—не вкушайте". Ибо еврейское чувство обрѣзанія одинаково съ нашимъ чувствомъ крещенія: „обрѣзанный" плодъ считается спеціально еврейскимъ, объединяется съ ними въ служеніи Богу, да такъ и сказано буквально: „для восхваленій Господа". Это — больше, чѣмъ „языкъ птицъ", намъ мерещившійся, но которому мы не вѣримъ; это—принятый въ вѣру „языкъ цвѣтовъ и плодовъ".

Я привелъ указаніе, что въ „субботѣ" принимали участіе и животныя. Еще поразительнѣе, что въ тѣхъ-же знойныхъ странахъ, правда, не въ самой Іудеѣ, но въ одной сосѣдней съ нею странѣ, животныя, сообща съ человѣкомъ, постились и подлежали національному трауру: „И всталъ царь съ престола своего и снялъ съ себя царское облаченіе свое и одѣлся во вретище и сѣлъ на пеплѣ (все—обыкновенія и евреевъ), и повелѣлъ провозгласить и сказать отъ имени царя: — чтобы ни люди, ни скотъ, ни волы, ни овцы ничего не ѣли, не ходили на пастбище, и воды не пили; и чтобы были покрыты вретищемъ люди и скотъ и крѣпко вопіяли къ Богу... И увидѣлъ Богъ дѣла ихъ и пожалѣлъ Богъ о бѣдствіи ихъ"... (Пророка Іоны, гл. 3). Это говорится о Ниневіи. Но вотъ, на что обратимъ вниманіе: царь Ниневіи говоритъ своимъ языкомъ и по своему ритуалу и ужъ, конечно, къ своему богу; но слушаетъ его и отвѣчаетъ ему милосердіемъ— Богъ Іоны, Богъ Израилевъ. Такъ въ изложеніи пророка Іоны. Что-же это значитъ? Это во всякомъ случаѣ отвѣчаетъ на недоумѣніе, какое мнѣ пришлось выслушать, что „жертвоприношенія были и у другихъ народовъ". Ибо, какъ высказали Моисей и Ездра (III кн.): „Ты, Господи, никому не открылъ имени Твоего (страшнаго и тайнаго, никогда и евреями вслухъ не произносимаго) кромѣ одного нашего народа"; но подъ другими именами, не подъ собственнымъ и личнымъ, а подъ нарицательными или иносказательными, или аллегорическими—Бога Истиннаго знали и другіе народы. Какъ-бы мы говоримъ: „Христосъ"—и уже знаемъ Лицо, судьбу, характеръ и вообще Господа нашего въ индивидуальномъ выраженіи; но другіе, „молясь Богу", „боясь Провидѣнія" — погрѣшаютъ-ли? Іегова и есть параллель Христу у христіанъ, т. е. лично и особенно евреямъ открывшимся Господь міра; но кого призывая, какъ Творца міра, „вообще Бога"—они не расходились съ другими народами, а другіе народы не расходились съ евреями. Говоря опредѣленнѣе, Елогимская часть еврейской религіи не расщеплялась съ религіями другихъ народовъ; а Іеговитская часть ихъ-же религіи была ихъ спеціальная, и мы напрасно думали-бы, что она перешла хотя-бы, напримѣръ, къ намъ. На этомъ основаніи и жертвы у другихъ народовъ, впрочемъ у всѣхъ—бѣднѣйшія, малѣйшія, по нѣкоторымъ подробностямъ явно неумѣлыя. Докажемъ это слѣдующею разительною подробностью: эллины допускались къ іерусалимскому богослуженію (безъ обрѣзанія, безъ принятія еврейской вѣры), и отъ нихъ въ Соломоновомъ храмѣ принимались нѣкоторыя жертвы, но только жертвы,

такъ сказать, не іеговитскія, а елогимскія. „Язычники допускались къ служенію въ Соломоновскомъ храмѣ, и отъ нихъ тамъ принимались всѣ жертвы по обѣтамъ и доброхотныя, такъ называемыя недавотъ и недаримъ, т. е. всесожженія, хлѣбныя приношенія и возліянія. Только въ спеціально израильскихъ, племенныхъ и кровныхъ жертвахъ не могли участвовать чужеплеменники, какъ-то въ жертвѣ (личной, израильской) за грѣхъ, за гноеточивыхъ и за родильницъ", читаемъ мы въ исторіи Талмуда (у г. Переферковича). Но вѣдь, конечно, участіе, напр., Ѳемистокла въ очищеніи отъ грѣха, положимъ, Руѳи—было-бы и безсмысленно! Но... „приди и вынь просвирку у насъ, за свое имя, за твоихъ родныхъ — это можно". Вотъ эта-то общность нѣкоторыхъ молитвъ и показываетъ, что между іудеемъ и эллиномъ, іудаизмомъ и эллинизмомъ, лежитъ канавка, но нѣтъ пропасти. По крайней мѣрѣ между ними разница не болѣе, чѣмъ между католичествомъ и протестантствомъ или православіемъ: по крайней мѣрѣ мнѣ никогда не приходило на умъ, да вѣрно—и всякому православному, войти въ костелъ или кирку и подать тамъ „о здравіи" болящаго своего родственника, или вообще о чемъ-нибудь усердно и серьезно помолиться. Но іудеи пріобщали къ себѣ нѣкоторыя молитвы эллиновъ, а эллины шли туда съ нѣкоторыми своими молитвами. „Мы—будемъ услышаны!" И конечно — они были услышаны, какъ Ниневійскій царь, по свидѣтельству пророка Іоны.

В. Розановъ.



ИЛЛЮСТРАЦIИ А. МЕНЦЕЛЯ КЪ „БѢЛОЙ РОЗѢ“.

Въ 1829 году Императоръ Николай Павловичъ навѣстилъ, вмѣстѣ съ Императрицей, своего тестя и друга, короля Прусскаго Фридриха-Вильгельма III. Въ честь молодой дочери короля, впервые послѣ коронованія посѣтившей свою родину, былъ устроенъ большой праздникъ, имѣвшій мѣсто въ Потсдамѣ, въ день рожденія Императрицы, 13-го іюля.

Программа праздника состояла изъ трехъ частей. Сперва передъ новымъ дворцомъ состоялась каруссель, на подобіе средневѣкового турнира, затѣмъ въ дворцовомъ театрѣ были представлены аллегорическія живыя картины и наконецъ все торжество закончилось большимъ баломъ, послѣ котораго Императрица раздавала призы побѣдителямъ.

Всѣ три отдѣленія этихъ празднествъ находились въ связи одно съ другимъ, и представляли собой изображеніе „Очарованія бѣлой розы“. Дѣло въ томъ, что еще съ юныхъ лѣтъ Императрица избрала бѣлую розу своей эмблемой, вслѣдствіе чего въ семейномъ кругу ее даже называли „Blancheflour“. Отсюда названіе праздника. Турниръ состоялся въ честь дамы „Blancheflour“, живыя картины аллегорически изображали главные моменты ея жизни, а на балу—„Бѣлая Роза“ награждала своихъ вѣрныхъ рыцарей.

Подробному описанію этого праздника посвящена любопытная книга подъ слѣдующимъ названіемъ:

„Beschreibung des Festes der Zauber der weissen Rose gegeben in Potsdam am 13 Juli 1829 zum Geburtstage Ihrer Majestät der Kaiserin von Russland. Verlag von Gebrüder Gropius in Berlin“.

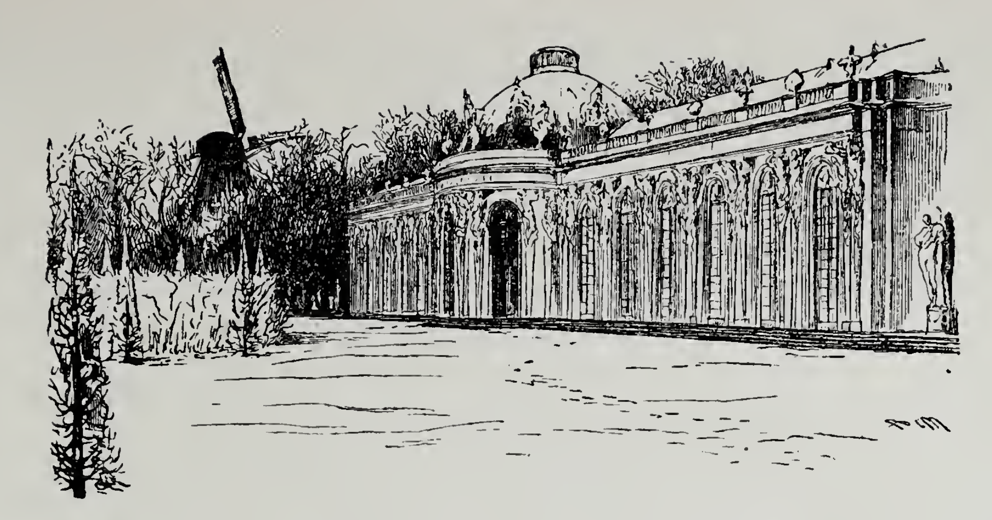
Книга снабжена многочисленными литографіями, изъ которыхъ многія раскрашены.

Адольфъ Менцель исполнялъ свои акварели, воспроизведенія съ которыхъ помѣщены въ настоящемъ выпускѣ, двадцать пять лѣтъ спустя, въ 1853—1854 году и при этомъ пользовался въ качествѣ матеріала исключительно вышеупомянутымъ изданіемъ. Сравненіе послѣдняго съ рисунками на ту же тему геніальнаго нѣмецкаго рисовальщика въ высшей степени поучительно и интересно. Литографіи двадцать девятаго года кажутся ничтожными стараніями дѣтей-недоучекъ рядомъ съ подлиннымъ мастерствомъ великаго художника.

Акварели Менцеля находятся въ Петербургѣ въ Имп. Эрмитажѣ. Онѣ были выставлены въ 1897 г. на выставкѣ, устроенной С. П. Дягилевымъ въ музеѣ бар. Штиглица и никогда полностью воспроизведены не были.



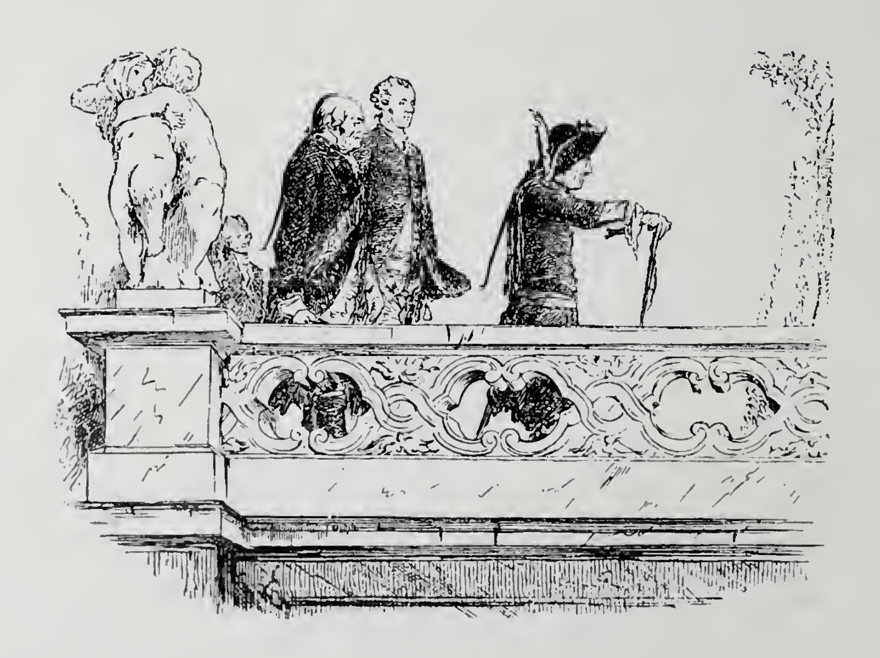




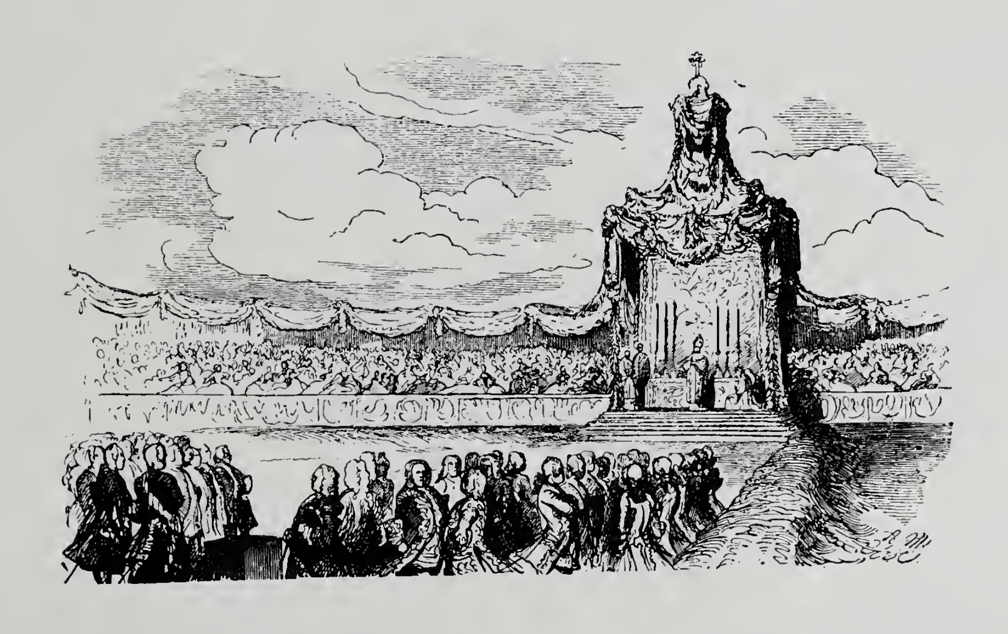
А. Менцель.

Спектакль въ придворномъ театрѣ.

Турниръ въ Магдебургѣ въ 938 г.



Балъ въ гротномъ залѣ Новаго Дворца.



Выѣздъ рыцарей передъ боемъ.





Раздача наградъ въ оранжереѣ.



Турниръ празднованный въ Берлинѣ въ 1592 г.



Турниръ данный въ честь Императрицы въ 1829 г.



Турниръ празднованный въ Лустгартенъ въ 1750 г.

Раздача наградъ на турнирѣ въ Берлинѣ.





ТИПЪ ДОНЪ-ЖУАНА ВЪ МІРОВОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

1.

Есть вопросы, которыхъ разрѣшить нельзя, — которымъ можно дать лишь частичное и временное разрѣшеніе, хотя именно о нихъ, и только о нихъ, постоянно думаютъ люди въ самые напряженные моменты своей жизни. Это — вѣчные вопросы о смыслѣ жизни, о цѣли жизни, о Богѣ, о личности, о смерти, о любви. То, что велико, и то, что дѣйствительно цѣнно, всегда ускользаетъ отъ насъ. Мы забрасываемъ наши сѣти въ глубокое море, и мы полны въ этотъ мигъ молодою надеждой. Мы влечемъ наши сѣти къ землѣ, и съ гордостью чувствуемъ, какъ велика наша добыча: сколько мы сейчасъ увидимъ рѣдкостныхъ рыбъ, и небесныхъ жемчуговъ, и иныхъ морскихъ сокровищъ. Мы вытянули наши сѣти изъ глубины на плоскую сушу, и, нищіе, скучные, стоимъ на безплодныхъ пескахъ, съ убогой добычей. Когда мы съ жадностью протягиваемъ наши пустыя и сильныя руки, намъ грезится сказочный кладъ, — когда мы достигаемъ до конца стремленія, мы видимъ, что въ нашихъ рукахъ насмѣшка надъ нашей мечтой.

И мы снова и снова будемъ ставить все тѣ же волнующіе насъ вопросы, и безъ конца будемъ давать имъ частичное разрѣшеніе, чтобы завтра опрокинуть наши собственныя сооруженья и приняться за новыя построенія.

Изъ такихъ вѣчныхъ вопросовъ одинъ изъ двухъ или трехъ самыхъ жгучихъ — вопросъ о любви.

Мы понимаемъ, что такое любовь, только тогда, когда мы любимъ. Мы утрачиваемъ пониманіе этого чувства, когда сами перестаемъ любить. Отсюда наши вѣчные разговоры о любви и наше вѣчное ея непониманіе. Но такъ какъ жажда любви живетъ въ насъ всегда, и такъ какъ смутное воспоминаніе о томъ, какъ мы любили, неразрывно съ нами связано, ни одинъ изъ типовъ міровой поэзіи не пріобрѣлъ такой славы, и не имѣлъ столькихъ творческихъ истолкователей, какъ типъ человѣка, который всю свою жизнь построилъ на чувствѣ любви, и траги-

чески оттѣнилъ это вѣчное чувство жестокой насмѣшкой и собственной гибелью.

Въ самомъ дѣлѣ, существуютъ великіе міровые типы, неизмѣнно приковывающіе наше вниманіе. Похититель небеснаго огня, Прометей, обратившій свою неземную душу къ земножителямъ; волшебникъ и чернокнижникъ, Фаустъ, вступившій въ договоръ съ Дьяволомъ; несчастный отецъ неблагодарныхъ дѣтей, король Лиръ; смѣшной и трагичный рыцарь мечты, Донъ Кихотъ; геній сомнѣнія, Гамлетъ; царственный себялюбецъ и убійца, Макбетъ; демоническій Ричардъ Третій, полный разрушительнаго сарказма; злой духъ обмана, Яго, этотъ дьяволъ въ образѣ человѣка; красивый соблазнитель женщинъ, Донъ-Жуанъ,—эти призраки, болѣе живучіе, чѣмъ милліоны такъ называемыхъ живыхъ людей, нераздѣльно слиты съ нашею душой, они составляютъ ея часть, и вліяютъ на наши чувства и на наши поступки.

Но мы знаемъ лишь единичную разработку Лира, Донъ-Кихота и Гамлета. Мы только въ Мефистофелѣ видимъ родного брата и двойника Яго. Мы любимъ Ричарда Третьяго главнымъ образомъ за тотъ демонизмъ, который, частично, повторяется въ Яго и въ Севильскомъ Обольстителѣ. И лишь одинъ Донъ-Жуанъ нашелъ цѣлую толпу высоко-талантливыхъ художниковъ, которой онъ овладѣлъ, какъ смѣющійся и страшный атаманъ владѣетъ шайкой разбойниковъ. Ну, конечно, это не совсѣмъ такъ. Мы знаемъ, что Прометей и Фаустъ тоже не разъ приковывали къ себѣ вниманіе талантливыхъ и геніальныхъ поэтовъ. Кромѣ искаженной волею случая трилогіи Эсхила, есть христіанская разработка типа Прометея, принадлежащая Кальдерону. Есть сильный и заносчивый Прометей Гете. Есть Прометей Байрона и великолѣпный, отмѣченный печатью сверхчеловѣческой красоты, Прометей Шелли. Фаустъ нашелъ еще больше почитателей. Современникъ Шекспира, Кристоферъ Марло изобразилъ его въ своей *Трагической исторіи Доктора Фауста.* Мы видимъ испанскаго Фауста въ драмѣ Кальдерона El mágico prodigioso (*Волшебный магъ*). Весь міръ знаетъ *Фауста* Гете. Есть малоизвѣстный, но превосходный *Фаустъ* Ленау. Есть и другія, менѣе значительныя, варіаціи типовъ Прометея и Фауста. Но Донъ-Жуанъ превосходитъ всѣхъ, онъ владычествуетъ надъ болѣе обширной толпой, онъ входитъ въ блестящій залъ, гдѣ общее вниманіе уже сосредоточилось на двухъ-трехъ лицахъ, и внезапно всѣ взоры обращаются къ нему. И не потому ли главнымъ образомъ такъ нравится намъ и Фаустъ, что въ немъ, кромѣ алхимика идей, скрывается еще и волшебникъ любовныхъ чувствъ? Мы неизмѣримо меньше любили бы этого чернокнижника, если бы онъ не былъ братомъ Донъ-Жуана, если-бы онъ не измѣнилъ книгамъ ради Гретхенъ, и не измѣнилъ Гретхенъ ради новой свободы и новыхъ любвей.

Среди многочисленныхъ поэтическихъ разработокъ Донъ-Жуана наиболѣе интересными и оригинальными являются слѣдующія: первая по времени драматическая его разработка, принадлежащая одному изъ самыхъ замѣчательныхъ испанскихъ и міровыхъ поэтовъ, Тирсо де Молина, El Burlador de Sevilla y Convidado de piedra (*Севильскій обольститель и Каменный гость*); повѣсть знаменитаго автора *Карменъ*, Проспера Мериме, Les âmes du Purgatoire (*Души Чистилища*); превосходная поэма самаго мелодичнаго изъ испанскихъ поэтовъ,

Хосэ Эспронседы, El estudiante de Salamanca (*Саламанкскій студентъ*); и наконецъ двѣ современныя варіаціи даннаго образа, романъ Д'Аннунціо Il piacere (*Наслажденіе*), и романъ Пшибышевскаго Homo Sapiens.

Познакомимся въ общихъ чертахъ съ каждымъ изъ перечисленныхъ мною произведеній, и перейдемъ потомъ къ общимъ соображеніямъ о типѣ Донъ-Жуана и о сущности любви.

2.

Мастеръ сценическихъ эффектовъ, Тирсо де Молина начинаетъ свою драму съ того, что въ первой же сценѣ показываетъ намъ Донъ-Жуана беззастѣнчивымъ соблазнителемъ, не останавливающимся для достиженія желаемой цѣли ни передъ обманомъ, ни передъ собственной смертью, ни передъ возможностью убійства. Красивый и привыкшій къ тому, чтобы ему не противорѣчили, только что отправленный своимъ отцомъ изъ Кастильи въ Неаполь, такъ какъ онъ неосторожно соблазнилъ у себя на родинѣ какую-то слишкомъ знатную испанку,—Донъ-Жуанъ влюбленъ въ герцогиню Исабелу. Герцогиня находится во дворцѣ Короля Неаполитанскаго, и у нея есть женихъ, герцогъ Октавіо. Но что такое герцогъ Октавіо? Безъимянность, которая вчера была, а сегодня ея нѣтъ. Будетъ ли Донъ Жуанъ стѣсняться этимъ! Дворцовыя стѣны? Тѣмъ лучше. Во дворецъ Короля не каждый день можно проникнуть. Закутанный въ плащъ, ночью, онъ проникаетъ подъ видомъ герцога Октавіо въ темную комнату, въ которой находится Исабела. Обманывать въ тѣ времена было легче, нежели теперь; влюбленные иногда по-долгу встрѣчались лишь въ темныхъ комнатахъ замкнутыхъ домовъ, и при свиданіяхъ не говорили почти ни слова, изъ страха разбудить ревниваго отца, мужа или брата, находившагося всего въ нѣсколькихъ шагахъ. Такимъ образомъ этотъ грубый обманъ былъ фактически возможенъ. Что касается моральной стороны, у большинства испанскихъ героевъ того времени былъ особый взглядъ на дѣло, хорошо выраженный однимъ изъ героевъ Кальдерона, Hombre pobre todo es trazas, (*Кто бѣденъ, тотъ весь— ухищренья. 3; 20*):

Кто благороденъ, тотъ не станетъ
Мужчинѣ лгать, а дамѣ можетъ,—
Олутать женщину обманомъ,
Въ томъ не безчестье, а скорѣй
Хорошій вкусъ, и въ этомъ часто
Услада для сеньоровъ знатныхъ.

Однако обманъ Донъ-Жуана обнаруживается, появляется Король, стража; приближенный Короля, Донъ Педро Теноріо остается наединѣ съ Донъ-Жуаномъ для выясненія этого случая и узнаетъ, что виновный—его же племянникъ, Донъ-Жуанъ Теноріо. Онъ даетъ ему возможность бѣжать и приказываетъ скрыться на время въ Сициліи или въ Миланѣ. Но Донъ-Жуанъ, повинуясь прихоти своего сердца, отправляется искать новыхъ приключеній въ Испанію. Близъ таррагонскаго побережья онъ тонетъ, его прислужникъ Каталинонъ спасаетъ ему жизнь и, едва только онъ на сушѣ приходитъ въ себя, какъ немедленно влюбляется въ красавицу-рыбачку Тисбею, въ сердцѣ которой, при одномъ взглядѣ на Донъ-Жуана, вспыхнула слѣпая любовь. Въ тотъ же вечеръ онъ соблазняетъ красивую рыбачку,

давъ ей обѣщаніе жениться на ней, и черезъ нѣсколько мгновеній послѣ своей быстрой побѣды, въ то время какъ обезумѣвшая Тисбея кричитъ—

Горю, горю! Воды скорѣе,
Всю душу мнѣ сожгла любовь!—

Донъ-Жуанъ уже далеко отъ нея, онъ уносится на конѣ къ новымъ впечатлѣніямъ. Онъ снова въ Севильѣ, которая дала ему кличку Обольститель. Ему нравится эта кличка, созданная городомъ красавицъ.

Меня назвали Обольститель,
Мнѣ въ этомъ праздникъ и весна:
Я тотчасъ женщину бросаю,
Чуть женщина обольщена.
(acto 2; esc. 7).

Здѣсь онъ тоже посягаетъ на чужую невѣсту, Донью Ану Ульоа, дочь калатравскаго командора, Дона Гонсало. Отецъ вступается за дочь, происходитъ поединокъ. Донъ-Жуанъ смертельно ранитъ старика и тотъ, умирая, проклинаетъ Обольстителя.

Я мертвъ, и мнѣ ужъ нѣтъ спасенья,
Но бѣшенство мое, предатель,
Вслѣдъ за тобою по пятамъ
Идетъ, и будешь ты застигнутъ.
(2; 13).

Отецъ Донъ-Жуана еще раньше грозилъ своему нечестивому сыну и увѣщалъ его:—

Для нечестивыхъ есть возмездье,
Богъ въ смерти строгій судія.
(2; 10).

Но Донъ-Жуанъ легкомысленно отвѣчаетъ ему:—

Какъ, въ смерти? Срокъ даешь мнѣ долгій.
До смерти будетъ длиненъ путь.

,,Тебѣ покажется онъ краткимъ'', напрасно предупреждаетъ его отецъ. А путь дѣйствительно быстро сократился. Донъ-Жуанъ, слѣдуя своему пристрастію, соблазнилъ еще крестьянскую невѣсту, Аминту, все тѣмъ же обѣщаніемъ жениться, и вскорѣ послѣ этого заходитъ въ одну изъ севильскихъ церквей, гдѣ въ часовнѣ онъ неожиданно замѣчаетъ памятникъ убитому имъ Командору, подъ статуей котораго надпись:

Здѣсь ожидаетъ рабъ Господень,
Что месть предателя постигнетъ.
(3; 10).

Насмѣшливый Обольститель хватаетъ каменнаго врага за бороду, и слѣдуетъ всѣмъ извѣстное приглашеніе на ужинъ. Когда Командоръ дѣйствительно является на ужинъ къ своему убійцѣ, слуги разбѣгаются съ ужасомъ, но Донъ-Жуанъ, хотя и смущенный, сохраняетъ присутствіе духа, приличествующее истому кабальеро и столь знаменитому насмѣшнику. Донъ Гонсало, уходя, беретъ съ него слово, что тотъ придетъ и къ нему поужинать завтра вечеромъ.

,,Дай руку мнѣ свою; не бойся'', говоритъ Каменный гость, и Донъ-Жуанъ смѣло восклицаетъ:

Я страхъ? Ты это говоришь мнѣ?
Когда бъ ты самымъ адомъ былъ,
Тебѣ свою я руку далъ бы.
(3; 14).

Шагъ за шагомъ, Командоръ медленно уходитъ, не спуская глазъ съ Донъ-Жуана, и Донъ-Жуанъ упорно глядитъ на Командора, пока тотъ не исчезаетъ. Тогда Донъ-Жуаномъ овладѣваетъ ужасъ. Но, чтобы сдержать слово и чтобы изумить Севилью своимъ мужествомъ, онъ отправляется на другой день къ мертвому ужинать. И вотъ Донъ-Жуанъ сидитъ внутри церкви съ каменнымъ Командоромъ. Одна изъ церковныхъ плитъ приподнята, и передъ ними предстаетъ черный столъ; черныя тѣни имъ прислуживаютъ. Странныя яства и питія у этого страннаго хозяина. Онъ угощаетъ Донъ-Жуана скорпіонами, ехиднами, желчью и уксусомъ. Но, не принимая предостереженій, Донъ-Жуанъ съ упрямствомъ говоритъ:

Когда бы аспидовъ ты далъ мнѣ,
Всѣхъ аспидовъ я съѣлъ бы, сколько
Ихъ заключается въ аду.
(3; 21).

За сценой раздается пѣніе:

Пускай замѣтятъ тѣ, кто судитъ
О Богѣ и его возмездьяхъ,
Нѣтъ не отплаченнаго долга,
Для всѣхъ отсрочекъ есть конецъ.
И пусть никто живущій въ мірѣ
Себя не тѣшитъ лживой мыслью,
Что срокъ далекъ и время терпитъ.
Расплаты грозный мигъ ужъ тутъ.

Пиршество кончено. ,,Дай руку мнѣ свою; не бойся'', опять говоритъ Донъ Гонсало. И снова Донъ-Жуанъ даетъ ему свою руку съ гордымъ восклицаніемъ: ,,Я страхъ? Ты это говоришь мнѣ?'' Но на этотъ разъ рука Командора жжетъ его. Напрасно онъ старается освободиться, напрасно поражаетъ кинжаломъ воздухъ, напрасно онъ проситъ Командора позволить ему исповѣдаться и причаститься. ,,Нѣтъ времени, ты вспомнилъ поздно'', восклицаетъ призракъ убитаго, и Донъ-Жуанъ падаетъ съ воплемъ—

Я весь въ огнѣ! Горю, сгораю!
Я умираю, смерть пришла!

Вотъ основная канва драмы Тирсо де Молина, послужившей образцомъ и первоисточникомъ для многочисленныхъ испанскихъ, итальянскихъ, англійскихъ, нѣмецкихъ, французскихъ, скандинавскихъ и русскихъ писателей, создавшихъ различныя варіаціи типа Донъ-Жуана. Тирсо де Молина воспользовался той легендой, которая разрѣшаетъ вопросъ катастрофой. Есть другая легенда, не о Донъ-Жуанѣ Теноріо, а о Донъ-Жуанѣ де Маранья. Въ ней жизнь героя отличается тѣмъ же характеромъ, но конецъ совершенно иной. Этой второй легендой искусно воспользовался Просперъ Меримэ въ своей повѣсти *Души Чистилища.*

Донъ - Жуанъ — единственный сынъ графа Донъ-Карлоса де Маранья, богатаго, знатнаго и знаменитаго своими бранными подвигами въ борьбѣ противъ мавровъ. Насколько отецъ Донъ-Жуана воплощеніе воинской храбрости и неукротимости горнаго коршуна, настолько мать его воплощеніе набожности, католической мечтательности, молитвъ, страховъ и чистилищныхъ грезъ. Ребенокъ проводилъ свои дни въ томъ, что дѣлалъ изъ дощечекъ маленькіе кресты, или рубилъ деревянной саблей тыквы въ огородѣ, такъ какъ онѣ ему напоминали мавританскія головы, по-

крытыя тюрбанами. Восемнадцатилѣтнимъ юношей, вооруженный малымъ запасомъ латыни, большимъ количествомъ денегъ, прекраснымъ фамильнымъ оружіемъ, и родительскими совѣтами, какъ воинскими, такъ и религіозными, Донъ-Жуанъ отправляется въ Саламанку, и попадаетъ въ плавильникъ бѣшеной студенческой жизни, окутанной вихремъ ночныхъ попоекъ, ночныхъ прогулокъ, серенадъ, мгновенныхъ влюбленностей, ссоръ, дуэлей и любовныхъ приключеній съ дочерьми и женами мирныхъ обывателей. Здѣсь онъ сразу подпадаетъ подъ гипнозъ нѣкоего Дона-Гарсіа Наварро, о которомъ слухи гласили, что онъ жилъ на землѣ не безъ дьявольской подмоги. Этотъ испанскій Яго быстро посвящаетъ юношу въ несложное искусство соблазненія красивыхъ женщинъ и дѣвушекъ. Плѣнившись кѣмъ-нибудь, онъ упорнымъ вниманіемъ обращаетъ на себя вниманіе красавицы, и затѣмъ передаетъ ей письмо съ признаніями. „У меня всегда есть съ собой нѣсколько такихъ писемъ", поучаетъ юный циникъ „и разъ въ нихъ нѣтъ имени, они могутъ быть пригодны для всѣхъ. Остерегайтесь только пользоваться компрометтирующими эпитетами касательно цвѣта глазъ или волосъ. Что же касается вздоховъ, слезъ и треволненій, темноволосыя и свѣтловолосыя, дѣвушки и женщины, одинаково примутъ ихъ наилучшимъ образомъ". Въ одной изъ церквей,—обычное мѣсто завязки и развязки многихъ испанскихъ любвей, — Донъ-Гарсіа и Донъ-Жуанъ влюбляются въ двухъ сестеръ, Донью Фаусту и Донью Терезу, которыя отвѣчаютъ имъ взаимностью. Однажды ночью, когда влюбленные, по обыкновенію, стоятъ на своемъ обычномъ мѣстѣ, подъ рѣшетчатымъ окномъ, за которымъ свѣтятся нѣжныя лица, у нихъ возникаетъ ссора съ другимъ притязателемъ на нѣжность, и Донъ-Жуанъ убиваетъ его. Такъ совершается первое тяжкое преступленіе, незримый договоръ съ Дьяволомъ заключенъ, и долгій путь, на которомъ будетъ растоптано множество людей, опредѣлилъ свою исходную точку — кровавое пятно. Это убійство, сдѣлавшееся извѣстнымъ всему Университету, сдѣлало Донъ-Жуана героемъ студентовъ. Ложь товарищескихъ рукопожатій, ложь алкоголя, ложь быстрой побѣды надъ беззащитной дѣвушкой, ложь иныхъ ночныхъ похожденій, низкихъ и развратныхъ, постепенно затягиваетъ Донъ-Жуана въ свою мертвую петлю. Духъ безпокойный, онъ первый и послѣдній во время прогулокъ. *Эдгаровскій* человѣкъ толпы, онъ долженъ отъ балкона спѣшить къ тавернѣ и отъ таверны къ ночному притону, иначе въ немъ проснется совѣсть. Его природная любознательность погасла, она вся обращается въ одну опредѣленную сторону. Его природное благородство и нѣжность воспріятія притуплены.—Эти нѣжныя сестры уже надоѣли юнымъ соблазнителямъ. И Донъ-Гарсіа дѣлаетъ Донъ-Жуану позорное предложеніе обмѣняться ими. Донъ-Жуанъ проникаетъ къ Доньѣ Фаустѣ. У него въ рукахъ чудовищный документъ: письмо Дона-Гарсіа, которымъ тотъ „уступаетъ" ему свою возлюбленную. Происходитъ уродливая сцена. Донья Фауста хватаетъ кинжалъ, шумъ борьбы и крики дѣвушки будятъ весь домъ, на порогѣ появляется отецъ, который случайно застрѣливаетъ не преступника, а свою дочь, сверкаютъ шпаги, Донъ-Жуанъ убиваетъ старика,—и черезъ нѣсколько мгновеній онъ на свободѣ, съ своимъ злымъ духомъ, Домомъ-Гарсіа. Оставаться въ Саламанкѣ болѣе нельзя. Но вѣдь кромѣ Минервы есть Марсъ. Во

Фландріи война. Талисманъ найденъ. ,,Во Фландрію! Во Фландрію!'' Рабъ самого себя убѣгаетъ отъ самого себя, и думаетъ, что новое географическое мѣсто есть дѣйствительно новый міръ. Lehrjahre Донъ-Жуана кончились. Начинаются его Wanderjahre. Вмѣстѣ съ своимъ зловѣщимъ alter ego, онъ предается всѣмъ случайностямъ походной жизни. Днемъ карты и вино, а ночью серенады красавицамъ тѣхъ городовъ, гдѣ зимуетъ гарнизонъ. Дуэли, стычки, перемѣнчивости войны. Въ одномъ изъ походовъ какой-то таинственный солдатъ, поступившій въ тотъ полкъ, гдѣ служили два друга, предательски застрѣливаетъ Дона-Гарсіа. Вскорѣ затѣмъ умираютъ и родители Донъ-Жуана, онъ возвращается въ Испанію. Красивый, молодой, богатый, онъ дѣлается въ Севильѣ царемъ всѣхъ безпутныхъ. Онъ не чувствуетъ предостереженій ни въ чемъ и, когда его застигаетъ какая-то болѣзнь, выздоравливая, онъ не можетъ придумать ничего болѣе похожаго на него самого, какъ, лежа въ постели, составлять списокъ обольщенныхъ имъ женщинъ и обманутыхъ имъ мужей. Списокъ этихъ послѣднихъ начинается съ Папы, любовницу котораго онъ соблазнилъ, находясь въ Италіи. Затѣмъ слѣдуетъ владѣтельный принцъ, герцоги, маркизы, и такъ далѣе, вплоть до ремесленниковъ. ,,Списокъ супруговъ не полонъ'', говоритъ ему другъ.—,,Не полонъ? Кто же въ немъ отсутствуетъ?" спрашиваетъ Донъ-Жуанъ.—,,Богъ" отвѣчаетъ Донъ-Торибіо.—,,Богъ! Да, это вѣрно, въ спискѣ соблазненныхъ нѣтъ ни одной монахини. Благодарю за указаніе. До истеченія мѣсяца я приглашу тебя поужинать съ инокиней. Въ какомъ Севильскомъ монастырѣ есть красивыя монахини?" Въ томъ монастырѣ, куда грабитель сердецъ направился за послѣдней своей добычей, онъ находитъ первую обольщенную имъ дѣвушку, Донью Терезу, все еще любящую его. Конецъ и начало слились. Кругъ завершился. Путь Донъ-Жуана пройденъ, но онъ еще не подозрѣваетъ этого. Конечно и въ монастырѣ нѣтъ для него слишкомъ плотныхъ стѣнъ, какъ нѣтъ для него преградъ въ сердцѣ монахини. Все подготовлено къ бѣгству. Въ ночи, предшествующей похищенію инокини, Донъ-Жуанъ имѣлъ вѣщія видѣнія, показавшія ему ужасы Чистилища, но этимъ его закоснѣлый духъ не вразумился. Остается шестьдесятъ быстрыхъ минутъ до условленнаго часа. Донъ-Жуанъ идетъ по ночной улицѣ и слышитъ торжественное пѣніе. Передъ нимъ проходитъ похоронная процессія. ,,Кого хоронятъ?", спрашиваетъ онъ, и могильный монахъ отвѣчаетъ ему могильнымъ голосомъ: ,,Графа Донъ-Жуана де Маранья". Холодный ужасъ овладѣваетъ Донъ-Жуаномъ, но онъ принуждаетъ себя войти въ церковь. Черныя фигуры поютъ ,,De profundis". ,,Кто покойникъ, котораго хоронятъ?'' спрашиваетъ Донъ Жуанъ другого кающагося, и черная фигура отвѣчаетъ глухимъ голосомъ: ,,Графъ Донъ-Жуанъ де Маранья". Похоронная служба продолжается, и въ раскатахъ органа гремятъ осуждающіе вопли Dies irae. Донъ-Жуанъ хватаетъ священника за руку и чувствуетъ, что она холодна какъ мраморъ. ,,Во имя Неба", восклицаетъ Донъ-Жуанъ, ,,за кого вы молитесь здѣсь, и кто вы?"— ,,Мы молимся за графа Донъ-Жуана де Маранья", отвѣчаетъ священникъ, пристально глядя ему въ глаза, ,,мы молимся за его душу, объятую смертнымъ грѣхомъ. Мы души, исторгнутыя изъ пламени Чистилища мессами и молитвами его матери. Мы платимъ сыну долгъ, слѣдуемый матери, но эта месса—

послѣдняя, которую намъ позволено отслужить за душу графа Донъ-Жуана де Маранья". Въ этотъ мигъ на церковныхъ часахъ раздается одинъ ударъ — часъ, назначенный для похищенія Терезы. Адскіе призраки устремляются къ гробу, гигантскій змѣй возникаетъ надъ нимъ, Донъ-Жуанъ восклицаетъ „Христосъ!"—и лишается чувствъ. Забытыя религіозныя чувства дѣтскихъ дней воскресли. Вѣщее видѣніе пересоздаетъ Донъ-Жуана, онъ раскаивается, исповѣдуется въ своихъ грѣхахъ, раздаетъ свое имущество, надѣваетъ власяницу и монашескую рясу, и съ тѣмъ же бѣшенствомъ, съ которымъ онъ предавался безпутствамъ, теперь онъ отдается умерщвленіямъ плоти. Онъ такъ жестокъ къ себѣ, что настоятель монастыря долженъ удерживать его отъ чрезмѣрностей самобичующагося аскетизма. Онъ уже не Донъ-Жуанъ, а братъ Амвросій. Онъ спитъ въ узкомъ ящикѣ, ѣстъ скудную пищу, молится и бодрствуетъ по ночамъ, во время повальнаго мора ухаживаетъ за больными въ той больницѣ, которую основалъ онъ самъ, и въ черный годъ чумы собственноручно роетъ могилы для разлагающихся и дышащихъ отравой покойниковъ. Такъ проходятъ годы. Однажды, когда онъ работалъ въ саду, а вся братія спала, утомленная зноемъ, передъ нимъ предстаетъ нѣкій человѣкъ, котораго онъ не узнаетъ. Это былъ таинственный солдатъ, убившій нѣкогда Дона-Гарсія. Это былъ Донъ-Педро де Охеда, сынъ убитаго Донъ-Жуаномъ старика, братъ соблазненной Фаусты, братъ соблазненной Терезы. Запоздалая месть. Онъ принесъ съ собой двѣ шпаги и хочетъ биться съ Донъ-Жуаномъ. Тщетно тотъ убѣждаетъ его назначить другое искупленіе, тщетно напоминаетъ, что онъ уже не Донъ-Жуанъ, а братъ Амвросій. Донъ-Педро поноситъ его, бьетъ, даетъ ему пощечину. Въ Донъ Жуанѣ вспыхиваетъ вся гордость прежнихъ дней. Онъ хватаетъ шпагу, и Донъ Педро убитъ. Только тогда Донъ-Жуанъ понимаетъ всю глубину новаго паденія. Настоятель монастыря, въ содѣйствіи съ коррехидоромъ, скрываетъ преступленіе. Монахамъ было сказано, что въ обитель принесли смертельно раненаго. Что касается Донъ-Жуана, на него были наложены тяжелыя эпитиміи, на многія лѣта. Между прочимъ, до конца своихъ дней, онъ долженъ былъ созерцать повѣшенную надъ его постелью шпагу, которой онъ пронзилъ Дона-Педро. А для умерщвленія послѣдняго остатка мірской гордости, каждое утро онъ долженъ былъ являться къ монастырскому повару, и тотъ давалъ ему ежедневную пощечину. Черезъ десять лѣтъ братъ Амвросій умеръ какъ святой и отъ Донъ-Жуана не осталось ничего, кромѣ горделивой, наизнанку, фразы, которую онъ просилъ выгравировать надъ своей могилой: „Здѣсь лежитъ худшій человѣкъ, какой былъ въ мірѣ".

Но Тереза? Какъ она приняла извѣстіе объ обращеніи Донъ-Жуана къ святости? Послѣ вѣщаго видѣнія онъ написалъ ей письмо, гдѣ разсказывалъ исторію своего обмана и раскаянія. Лобъ ея покрывался холоднымъ потомъ, когда она читала это письмо. На всѣ увѣщанія доминиканца, принесшаго ей это посланіе, она восклицала: „Онъ меня никогда не любилъ". И черезъ нѣсколько дней, отвергнувъ помощь и врача, и духовника, она умерла въ горячкѣ, повторяя: „Онъ меня никогда не любилъ".

Женское любящее сердце не приняло той развязки, которой не можетъ принять и наша современная впечатлительность. Какъ? Донъ-Жуанъ спасся, онъ умеръ „въ благоуханіи святости", а его жертвы погибли въ состояніи ду-

шевнаго мятежа? Но гдѣ же здѣсь справедливость, и не является ли мирная развязка такой бурной жизни чѣмъ-то оскорбительнымъ, чѣмъ-то пошлымъ? Донъ-Жуанъ построилъ всю свою жизнь на трагическомъ столкновеніи съ людьми, и жизнь его неизбѣжно должна разрѣшиться трагически.

Такое разрѣшеніе драматической проблеммы мы видимъ въ трехъ разработкахъ типа Донъ-Жуана, заслуживающихъ наибольшаго вниманія послѣ драмы Тирсо-де-Молины и повѣсти Меримэ. Я говорю о поэмѣ Эспронседы, и о современныхъ варіаціяхъ основного типа, принадлежащихъ интереснѣйшему изъ итальянскихъ писателей нашихъ дней, д'Аннунціо, и интереснѣйшему изъ польскихъ писателей нашихъ дней, Пшибышевскому.

3.

Саламанкскій студентъ Эспронседы, носящій звучное имя Донъ-Феликсъ-де-Монтемаръ, представляетъ собою ничто иное, какъ второго Донъ-Жуана, Segundo Don-Juan Tenorio.

Какъ гласитъ эпиграфъ изъ Донъ-Кихота:

Смѣлость—сводъ его законовъ,
Прихоть—правило его.

Все — для него. Во всемъ доходить до конца. Достигать—чего хочешь. Не бояться ничего.

Съ душою дерзкою и гордой,
Неустрашимый, нечестивый,
И вызывающе-надменный,
Готовъ онъ биться хоть сейчасъ:
Всегда въ глазахъ его презрѣнье,
И на губахъ его насмѣшка,
Себѣ и шпагѣ довѣряя,
Онъ не боится ничего.
Онъ насмѣхается надъ тою,
Къ кому онъ сердце обращаетъ,
И ту сегодня презираетъ,
Что отдалась ему вчера.
Грядущее ему не страшно,
И, если женщину онъ броситъ,
О ней онъ такъ-же мало помнитъ,
Какъ о потерѣ при игрѣ.
Своею жизнью своенравной
Онъ знаменитость въ Саламанкѣ,
На дерзновеннаго студента
Межъ тысячи укажутъ всѣ.
Ему законъ—его надменность,
А оправданіе—богатство,
И родовое благородство,
И молодость, и красота.
Затѣмъ что въ дерзости, въ порокахъ,
И въ кабальеровскихъ манерахъ,
И въ храбрости изящно-быстрой
Съ нимъ не сравняется никто.
На самыя онъ преступленья
Печать величья налагаетъ,
И дерзость ярко отмѣчаетъ
Донъ-Феликса-де-Монтемаръ.

Въ то время, какъ соблазненная красивымъ обольстителемъ Донья Эльвира умираетъ въ душевныхъ мукахъ, онъ, безпечный, предается въ одномъ изъ притоновъ столь излюбленному въ Испаніи занятію—карточной игрѣ. Когда передъ нимъ неожиданно появляется братъ умершей Эльвиры, Донъ-Феликсъ невозмутимо издѣвается надъ нимъ.

Я Донъ-Діэго-де-Пастрана.
Меня, Донъ Феликсъ, ты не знаешь?
— Тебя? О, нѣтъ. Но полагаю,

Что знаю я твою сестру.
— Что умерла она, ты знаешь?
Да приметъ Богъ ее на небо!
— Ты знаешь, кто ея убійца?
— Что-жъ, лихорадка, можетъ быть?
— Ты лжешь.—Потише, Донъ-Діэго,
Коли немедленно умрешь ты,
Столь я несчастливъ, что, пожалуй,
И это вмѣнятъ мнѣ въ вину.
Ты горячишься по пустому,
И этотъ гнѣвъ совсѣмъ напрасенъ.
Разъ умерла,—конецъ, и баста,
Ужъ больше не воскреснуть ей.
. . . .
Въ чемъ преступленье? Объясни мнѣ.
Твоя сестра была красива,
Ее я встрѣтилъ, полюбила,
И умерла,—причемъ тутъ я?

Ночь и сумракъ. Донъ-Феликсъ идетъ по узкой и длинной улицѣ, носящей роковое названіе la calle del Ataud, улица Гроба. Донъ-Діэго убитъ. Донъ-Феликсъ нимало объ этомъ не безпокоится. Но вдругъ онъ слышитъ чей-то неясный вздохъ, чье-то дыханіе касается его лица, невольный трепетъ овладѣваетъ имъ. „Кто идетъ?“ Онъ ощупываетъ вокругъ себя воздухъ и произноситъ проклятіе. Къ нему приближается какая-то вѣщая фигура, въ бѣломъ одѣяніи. Вся она закутана и лица ея не видно. Улица темна, но въ ней есть образъ Христа и предъ образомъ Спасителя слабо теплится лампада. Бѣлая фигура то возникаетъ туманнымъ пятномъ въ глубинѣ ночного сумрака, то явственно мерцаетъ своей серебряной бѣлизной. Монтемаръ глядитъ на нее не столько со страхомъ, сколько съ изумленіемъ. Что это? Бродячая звѣзда? Или обманъ зрѣнія? Или безумная греза, созданная чарой алкоголя? Но хотя бы это былъ самъ дьяволъ! Донъ-Феликсъ направляется къ фигурѣ, опустившейся на колѣни передъ образомъ, но, по мѣрѣ того, какъ онъ идетъ, свѣтъ, образъ, и молящаяся женщина удаляются отъ него. Остановится онъ, — останавливаются и они. Улица какъ будто движется и идетъ. Земля невѣрна подъ его ногами. Но онъ не отрываетъ своихъ глазъ отъ мертвыхъ глазъ Христа, и, наконецъ, достигаетъ образа. Кощунственной рукой онъ хватаетъ лампаду, онъ хочетъ разсмотрѣть лицо женщины. Внезапный порывъ вѣтра гаситъ свѣтъ, женская фигура быстро встаетъ. Онъ успѣваетъ бросить на ея лицо лишь бѣглый взглядъ. Это какое-то смутное напоминаніе, какъ бы лицо ангела, нѣкогда видѣнное имъ во снѣ. Она безшумно ступаетъ, желая удалиться,—эта таинственная женщина. Но Монтемаръ уже во всеоружіи своей мгновенной влюбленности, насмѣшекъ, и приставаній.

Молчишь? Отвѣта не даешь мнѣ?
Не хочешь, чтобъ съ тобою шелъ я?
Ты, можетъ, добрая старушка,
И это просто западня?
Напрасно ты молчишь, дуэнья,
И головой своей качаешь,
Что я рѣшаю, то рѣшаю,
И за тобой теперь пойду.
Хочу я знать, куда идешь ты,
Красива ты иль некрасива,
И какъ тебя зовутъ, и кто ты,
И если-бъ этого не могъ,
И если-бъ дьяволомъ была ты,
Съ его огнемъ неугасимымъ,
Иди впередъ, я за тобою,
До самыхъ адскихъ безднъ дойду.

Женщина предостерегаетъ его. За ней итти опасно. — Опасно? Экое, подумаешь, затрудненіе! Быть можетъ ему

придется раскаяться. — Можетъ быть, увидѣвъ ее, онъ оскорбляетъ небо!— Ничего, онъ прибѣгнетъ къ дьяволу.— Богъ разгнѣвается.—И поступитъ дурно. Объятій, объятій! Пусть онъ ее обниметъ, а затѣмъ—Богъ можетъ его убить. — Быть можетъ послѣдній часъ близится.—Что вѣчныя муки? Basta de sermon. Довольно проповѣдей. Онъ ихъ услышитъ во время поста. Лучше говорить о любви.

Жить значитъ жить: жизнь кончится, и съ нею
Уйдетъ восторгъ, окончится игра.
Зачѣмъ невѣрность—ты зовешь своею?
Нѣтъ для меня—ни завтра, ни вчера.
Коль завтра я умру, что-жъ, въ часъ проклятый,
Иль въ добрый часъ, какъ люди говорятъ.
Сегодня мнѣ цвѣты и ароматы,
А тамъ хоть дьяволъ, пусть огни горятъ.

Тогда вѣщая фигура восклицаетъ: „Пусть, Господи, твоя свершится воля“,—и начинается странное, какъ бы безконечное шествіе, преслѣдованіе женщины мужчиной, заманиваніе мужчины женщиной. Она идетъ въ неизвѣстность, онъ идетъ за ней.

Идутъ по таинственнымъ улицамъ,
Идутъ переулками длинными,
Идутъ площадями пустынными,
Идутъ вдоль разрушенныхъ стѣнъ,
Идутъ по таинственнымъ кладбищамъ,
Гдѣ ночью вѣтровъ завыванія,
Гдѣ вѣдьмы твердятъ заклинанія,
Гдѣ взяты покойники въ плѣнъ.

Недостижимая цѣль, неукротимое стремленье. Улица за улицей, переходъ за переходомъ, туда, сюда, нѣтъ предѣловъ для странствія. И они идутъ, и они не останавливаются, переходятъ, проходятъ, уклоняются, возвращаются. Уже сотня улицъ осталась за ними, а они все идутъ впередъ, и Монтемаръ начинаетъ смущаться. Онъ не узнаетъ дороги, по которой идетъ, онъ не знаетъ, гдѣ онъ. — А, Монтемаръ! А, Донъ-Феликсъ! Тебя зовутъ счастливецъ, въ твоемъ имени соединились горы и море, въ тебѣ соединилось все, что есть гордаго въ мужскомъ сердцѣ. Ты не зналъ, куда ты идешь, идя безконечно за женщиной.—Новыя улицы, новыя площади, уже новый городъ передъ ними. Фантастическія башни срываются съ своихъ тяжкихъ основаній. Неровными гигантскими черными массами онѣ идутъ съ идущими. Отъ ихъ монотонныхъ колыханій сотрясенныя колокольни издаютъ таинственный звонъ. Въ монотонномъ тактѣ съ идущими башнями пляшутъ похоронную пляску привидѣнія. Флюгера на башняхъ преклоняются предъ Монтемаромъ, могильные фантомы его привѣтствуютъ, сотни металлическихъ языковъ гласятъ, и въ гулѣ колоколовъ онъ слышитъ стократно повтореннымъ свое имя. Внезапно настаетъ молчаніе. Городъ исчезъ. Тишина. Храмы и дворцы превратились въ пустынныя равнины. Печальные ровные пески, безъ свѣта, безъ воздуха, безъ неба, уходящіе въ безконечность. И ему кажется иногда, что онъ уже никакъ не можетъ остановиться, но въ странномъ порывѣ долженъ бѣшено итти впередъ, не итти, а съ бѣшенствомъ нестись за таинственной, которая молчитъ, за ней, что не идетъ, а уже летитъ на крыльяхъ урагана, въ густомъ served мракѣ среди свѣтовыхъ змѣй, рожденныхъ вѣтрами, съ печатью

фосфорическаго сіянья на челѣ. Но вотъ, когда онъ думаетъ, не спитъ-ли онъ, или не потерялъ-ли онъ разсудка, — онъ снова видитъ себя въ Саламанкѣ, узнаетъ знакомыя зданія, и видитъ женщину, и чувствуетъ себя идущимъ въ неизвѣстность за женщиной. Проклятіе, проклятіе! Кто-же эта женщина? Раздается шорохъ многочисленныхъ шаговъ, зыблется вдали сто свѣчей, возникаютъ траурные призраки, они несутъ гробъ. Въ гробѣ два трупа. Одинъ — убитый имъ Діэго, другой — Dios santo! — онъ самъ. Мгновенье холоднаго ужаса, и снова кощунственная насмѣшка. Пастрана убитъ. Весьма похвально, что его хоронятъ. Но хоронить Донъ-Феликса-де-Монтемаръ? Онъ живъ. Это конечно продѣлки фанфарона Донъ-Діэго: онъ, мертвый, спустился въ адъ и разсказалъ тамъ, что убилъ Монтемара. „Къ смерти идешь", говоритъ ему женщина. Непреклонный упоренъ. Вокругъ него плотно сомкнутая тьма. Онъ видитъ только какіе-то ужасающіе глаза, съ жадностью устремленные на него. Въ немъ нѣтъ колебаній. Со шпагой въ рукѣ онъ устремляется на тѣнь. Онъ не встрѣчаетъ ничего. Передъ нимъ пустота. Только съ нестерпимой непрерывностью на него глядятъ глаза ужаса. „Хорошо", говоритъ Монтемаръ, скрежеща зубами, „я всетаки пойду, я усталъ итти, пусть окончится этотъ фарсъ, пусть Богъ, дьяволъ и я — узнаемъ другъ друга. Лишь одна грань у жизни: точная грань. Лишь одинъ предѣлъ у души: итакъ, впередъ". Пустыннымъ лабиринтомъ, при свѣтѣ фантастическихъ свѣчей, женщина ведетъ его черезъ высокій входъ — внизъ, въ глубину. На часахъ той жизни, куда ведетъ его она, лишь мертвые часы монотоннымъ боемъ отвѣчаютъ мертвымъ часамъ. Тамъ только руины, похоронныя урны, разбитыя колонны, заросшіе дворы. Тамъ тѣни съ пустыми глазами, гробы, милліоны гробовъ, вѣчныя спирали, вѣчное паденіе, крики, стоны, вопли и хохотъ. Всѣ, кто тамъ, смѣшаны однимъ вращеніемъ. Они смотрятъ съ веселыми жестами и съ глупымъ удивленіемъ, они смотрятъ и вѣчно вращаются. Кто жъ твоя бѣлая женщина? Ты счастливъ, Монтемаръ? Убійца своей молодости, духовный самоубійца, Донъ-Феликсъ, промѣнявшій высочайшія блаженства и тончайшія ощущенія на бѣшеную погоню за ночнымъ призракомъ, неразрывно слитъ съ отвратительнымъ скелетомъ, онъ чувствуетъ на своемъ лицѣ мерзостныя ласки смерти. Онъ безсиленъ уйти отъ ея всеоскверняющаго дыханія. Добыча ничтожества, онъ — среди призраковъ съ пустыми глазами, они показываютъ на него пальцами и обмѣниваются межъ собою мертвымъ взоромъ. Такъ погибаетъ Донъ-Феликсъ-де-Монтемаръ, съ душою сраженной, но не побѣжденной, въ самой смерти упорствуя, въ самой гибели не отдавая себѣ отчета въ глубинѣ своего паденья и въ неизмѣримости потери, которую онъ причинилъ себѣ самъ.

Символическая поэма Эспронседы, прекрасная въ своихъ частностяхъ, и такая интересная по общей схемѣ, подводитъ насъ къ тому разрѣшенію вопроса о Донъ-Жуанѣ въ реальности, какое мнѣ кажется единственно возможнымъ, если брать этотъ типъ со всѣми главными чертами, указанными легендой. Эспронседа рисуетъ постепенное нисхожденіе Донъ-Жуана: сперва безконечность стремленія, потомъ безмѣрность паденія. Паденье и ужасъ. Есть хорошее слово у Моцарта. Когда, передъ тѣмъ какъ провалиться въ бездну, Донъ-Жуанъ искажается въ огненныхъ

мукахъ, его прислужникъ восклицаетъ: ,,Какое отчаяніе въ лицѣ! Какія движенія осужденнаго"! То, что въ музыкѣ существуетъ одно мгновеніе, въ реальной жизни растягивается на мѣсяцы и годы. Какія движенія осужденнаго! На эту тему написаны и романъ Д'Аннунціо и романъ Пшибышевскаго.

4.

Католическая фантазія хорошо знаетъ, какъ властно распоряжается нашей душой наслажденіе, и какъ оно умѣетъ заставлять насъ быть расточителями того, что намъ дано природой. Наслажденіе измѣняетъ время и пространство, оно мѣняетъ наши мысли и весь нашъ внутренній міръ, и оставляетъ насъ въ ту самую минуту, когда мы выпили послѣднюю каплю восторга и когда оно болѣе всего необходимо намъ. Наслажденіе вдругъ передвигаетъ наше время къ роковому „Поздно". Оно съ дьявольской усмѣшкой скрывается отъ насъ, когда всѣ возможности безвозвратно потеряны и когда полубогъ видитъ себя уродомъ и нищимъ. ,,Tan largo me lo fiais"!—обычный припѣвъ Донъ-Жуана. ,,Такой даешь мнѣ долгій срокъ". А въ дѣйствительности заимодавецъ дней стоитъ за дверью, и пока наслажденье, ослѣпляя наши глаза своимъ маревомъ, незримымъ вампиромъ выпиваетъ изъ насъ живую творческую кровь, мгновенья, съ обманчивою роскошью отпущенныя намъ, быстро упадаютъ, они падаютъ какъ песчинки изъ золотыхъ песочныхъ часовъ нашей жизни, и вотъ уже мало золотыхъ песчинокъ, и вотъ уже ихъ нѣсколько, и вотъ ихъ больше нѣтъ. Поздно.

Какъ и романтическій герой легенды о Донъ-Жуанѣ, герой донъ-жуановской повѣсти нашихъ дней надѣленъ особыми качествами. Это высшій типъ въ вульгарномъ общественномъ водоворотѣ. Это избранникъ судьбы и природы. Графъ Андреа Сперелли-Фіэски д'Удджента—единственный наслѣдникъ и послѣдній потомокъ знатнаго рода, втеченіи вѣковъ развивавшаго въ своихъ представителяхъ такія качества, какъ свѣтскость, аттическій умъ, любовь къ утонченностямъ, пристрастіе къ необычнымъ занятіямъ, поклоненіе искусству. Въ числѣ предковъ Сперелли были поэты и художники; онъ самъ не только поэтъ, но и художникъ, и не только поэтъ и художникъ, но и гармонически-одаренная натура: его тѣло и его лицо красиво, его душа полна вѣчнаго ощущенія красоты. Къ двадцатилѣтнему возрасту онъ уже прошелъ сквозь загадочные лабиринты необыкновеннаго художественнаго воспитанія и многочисленныхъ путешествій, и хорошо запомнилъ преподанныя ему его фантастическимъ байронствующимъ отцомъ правила: „Нужно создать свою собственную жизнь, какъ создаютъ произведеніе искусства. Нужно, чтобы жизнь интеллектуальнаго человѣка была его созданіемъ. Въ этомъ все истинное превосходство. Во что бы то ни стало сохранять свою внутреннюю свободу, до опьяненія. Правило интеллектуальнаго человѣка—обладать, не быть обладаемымъ". Все, что любитъ, все, что дѣлаетъ Андреа, отмѣчено печатью изысканности. Если онъ пишетъ стихи, конечно, онъ пишетъ сонеты, изящные строго - законченные аристократическіе сонеты. Въ его стихахъ чувствуется нѣжность, сила и музыкальность, свойственная лучшимъ старо-итальянскимъ поэтамъ. Формѣ стиховъ соотвѣтствуетъ и содержаніе: въ его *Притчѣ объ Ан-*

дрогинѣ, напечатанной въ количествѣ двадцати пяти экземпляровъ, передъ нами—Центавры, Сирены и Сфинксы, изысканныя чудовища съ двойственной природой. Его учителя въ живописи—Альбрехтъ Дюреръ, Рембрандтъ, Боттичелли, Гирландайо. Палаццо, въ которомъ онъ живетъ, замкнутый міръ избранника; мебель и убранство стѣнъ и самое мѣстоположеніе дворца, все тонко приспособлено къ тому, чтобы каждое впечатлѣніе было драгоцѣннымъ камнемъ въ изысканной оправѣ. Его альковъ—сказочный чертогъ. Шелковое покрывало, нѣкогда принадлежавшее Бьянкѣ Маріи Сфорца, которая стала женой императора Максимиліана, изображаетъ двѣнадцать знаковъ Зодіака, и когда его любовь, ненасытимая пожирательница душъ, съ сибиллическимъ ртомъ, — когда красавица Елена Мути полузакрыта этимъ покрываломъ, ему чудится божество, окутанное голубою полосою небосвода. Его любовь символизована въ его офортѣ: Елена, спящая подъ небесными знаками.—Но за всѣми этими утонченностями кроется нѣкая гарпія, которая оскверняетъ своимъ прикосновеніемъ все. Эта гарпія -- ложь. Любя красивыя слова, Андреа опутываетъ ихъ нѣжной дымкой все, что онъ испытываетъ въ дѣйствительности, и для него самого уже неясно, когда онъ говоритъ правду, когда декламируетъ. Краснорѣчіе убиваетъ въ немъ красоту слова, какъ слова. Постоянная забота о красивомъ чувствованіи дѣлаетъ изъ него манернаго эстета, играющаго роль даже тогда, когда онъ дѣйствительно любитъ. Нѣжная, тонкая душа, полная жажды идеальнаго и способная видѣть въ природѣ и въ области человѣческихъ созданій тѣ оттѣнки и тѣ сочетанія, которыя ускользаютъ отъ тысячъ людей, постепенно запутывается въ своихъ собственныхъ сѣтяхъ, и, желая спиритуализировать тѣлесную радость соединенія съ любимой, на самомъ дѣлѣ, благодаря природной склонности къ софизму и къ себялюбію, онъ превращаетъ любовь въ нарядную феерію, и за этой фееріей должна слѣдовать новая и новая смѣна зрѣлищъ и лицедѣйствъ. Когда Елена, бывшая его возлюбленной и не ставшая его женой, покидаетъ его, онъ мѣняетъ свои увлеченія съ той же легкостью, какъ хамелеонъ свою окраску. Мѣняетъ — примѣшивая къ каждому увлеченію ложь. Его подвижная измѣнчивая душа принимаетъ всѣ формы. Привычка обманывать даетъ ему иллюзорную власть надъ собой и людьми. Иллюзорную, потому что параллельно идетъ ослабленіе воли и погашеніе совѣсти, которая у такихъ людей, какъ Андреа, никогда не играетъ роли предостерегающаго друга, но всегда встаетъ въ послѣднюю минуту какъ мститель, чтобы добить уже убитаго, умертвить заживо умершаго. Благодаря безпрерывному отсутствію самооцѣнки, благодаря замѣнѣ дѣйствія созерцаніемъ и естественной жалости гордымъ цинизмомъ, Сперелли мало-по-малу дѣлается непроницаемой тайной для самаго себя. *Онъ внѣ своей тайны.* Онъ не знаетъ самъ, что онъ сдѣлаетъ черезъ минуту. Въ немъ живъ только одинъ безпощадный инстинктъ: прикоснуться на мгновенье и тотчасъ оторваться отъ того, къ чему прикоснулся. Онъ уже не можетъ не мчаться, какъ листъ въ вѣтрѣ. Онъ не можетъ остановиться. По мѣткому замѣчанію д'Аннунціо, воля для него безполезна, какъ шпага, которой опоясанъ пьяный или увѣчный. За Еленой Мути, энигматической герцогиней, похожей на Данаю Корреджіо, слѣдуетъ длинный рядъ женскихъ обликовъ. Барбарелла Вити, по-

хожая на рембрандтовскаго юношу; графиня Люколи, съ глазами невѣрными, какъ осеннее море, гдѣ сѣрый, голубой и зеленый цвѣта мѣняются неуловимо; Лиліэнъ Сидъ, юная лэди въ стилѣ Генсборо и Рейнольдса; маркиза Дю-Деффанъ, съ лебединой шеей и руками вакханки; Донна Изотта Челлези, волоокая и царственно украшенная большими драгоцѣнными камнями; княгиня Калливода, красавица съ жадными глазами скиѳской львицы;—каждую онъ не столько любилъ, сколько соблазнилъ, съ каждой онъ игралъ въ страсть, развращая и развращаясь. Голубая полоса небосвода безъ конца окутываетъ тѣлесныя воплощенія знаменитой легендарной галлереи mille e tre. Языческое служеніе тѣлу продолжается безпрерывно. Но изъ него не возникаетъ въ современной душѣ власти создавать чары античнаго искусства, потому что тамъ, гдѣ языческая душа говорила правду, христіанская душа лжетъ. Чѣмъ больше въ жизни Сперелли женскихъ призраковъ, тѣмъ больше и все больше онъ удаляется отъ искусства. Альковъ убилъ мастерскую. Эротическія поэмы, созданныя изъ живыхъ тѣлъ, остались не написанными, и самому художнику, давшему имъ ихъ мгновенное существованіе, онѣ не даютъ ничего, кромѣ ощущенія изысканныхъ плодовъ, испорченныхъ отвкусомъ простого ножа. Одно изъ приключеній приводитъ Андреа къ дуэли, и онъ получаетъ смертельную рану, но выздоравливаетъ не только тѣлесно, а и душевно, — чтобы послѣ краткаго періода просвѣтленія снова кинуться въ омутъ лжи. Какъ тонко отмѣчено у Д'Аннунціо отпаденіе соблазненнаго своей собственной мечтой человѣка отъ красоты, ежеминутно живущей въ мірѣ! Въ то время, какъ два эти врага стоятъ другъ передъ другомъ въ преступномъ поединкѣ,—пошломъ, несмотря на его смертельность,—въ молчаніи слышится свѣжее журчанье водоема, и безчисленныя бѣлыя и желтыя розы, трепеща, шелестятъ подъ вѣтромъ, и бѣлыя млечныя облака спокойно проходятъ, подобныя небеснымъ стадамъ. Вѣчно новая сказка мірозданія закрыта для слѣпыхъ и ослѣпленныхъ. Когда, выздоравливая, Андреа живетъ около моря, у него на краткій періодъ просыпается его внутреннее я, то вѣчное мистическое я, что въ каждомъ хочетъ бѣлизны и красоты. Море, къ которому никто не подходилъ напрасно, говоритъ ему о величіи мірозданія. Въ душѣ его встаетъ множество голосовъ. Они зовутъ, они кричатъ, они умоляютъ, онъ слышитъ, что это родные голоса, но раньше онъ различалъ каждый голосъ въ отдѣльности, а теперь онъ не можетъ раздѣлить и распознавать ихъ, они слиты, какъ голоса погибающихъ въ морѣ. Юность убита. Растоптаны цвѣты, измяты. Всѣ глубокія раны, которыя онъ нанесъ достоинству своего внутренняго существа, раскрылись, и на душѣ его кровь. Всѣ свѣжія, нѣкогда свѣжія, силы души проснулись съ изумленіемъ и съ ужасомъ, какъ молодыя дѣвушки, которыхъ тотъ самый, кто далъ имъ жизнь, безвозвратно и низко измѣнилъ, когда онѣ безмятежно спали. Онъ слишкомъ много лгалъ, онъ слишкомъ много обманывалъ, слишкомъ низко упалъ. Старые стихи припоминаются ему.

Ты хочешь биться въ схваткѣ? Убивать?
Ты хочешь увидать потоки крови?
Нагроможденья золота? рабовъ?
Толпу плѣненныхъ женщинъ? и другую,
Еще, еще добычу, безъ конца?
Ты хочешь оживить холодный мраморъ?
Воздвигнуть храмъ? создать безсмертный гимнъ?

Ты хочешь ли,—о, юноша, ты слышишь,—
Ты хочешь ли божественно любить?

Послѣдній, самый цѣнный даръ любить божественно—обмѣненъ на призрачные дары. Бездонная глубина неба замѣнена раскрашеннымъ потолкомъ безпутнаго притона. Взамѣнъ живыхъ цвѣтовъ — ихъ изображенье, безъ аромата и съ мертвымъ шуршаньемъ. Онъ еще встрѣтитъ воплощенье красоты. Дороги жизни богаты. Прерафаэлитская красавица, Донна Марія Ферресъ, нѣжная какъ Саѳо и благоговѣйно-религіозная какъ инокиня, пополнитъ его списокъ. Вотъ онъ подходитъ къ ея прозрачной душѣ. Магнетическое теченіе соединило ихъ души. Они окружены чарами моря, неба, лѣса и цвѣтовъ. Они овѣяны роскошными звуками Баха, Бетховена, Моцарта и Шумана. Они слили свои грезы съ созданьями живописи, съ волшебствами итальянскихъ примитивовъ. Послѣ языческой Елены—христіанская Марія, въ глазахъ которой отсвѣтъ очей католическихъ мадоннъ и святыхъ. Они читаютъ вмѣстѣ нѣжнѣйшаго поэта, Мелли, этого божественнаго Аріэля, напитаннаго свѣтомъ и говорящаго на языкѣ духовъ. Но, когда Андреа возвращается въ свой римскій buen retiro, гдѣ онъ пережилъ столько любовныхъ приключеній, его мгновенно захватываетъ мутная волна плоскаго донъ-жуанства, опошленнаго повторностью и доведеннаго до вульгарнаго цинизма. Та самая комната, которая уже знала столь многіе и столь разнообразные восторги, принимаетъ религіозный характеръ, дѣлается какъ бы часовней. Онъ знаетъ навѣрно, что рано или поздно набожная Марія придетъ къ нему любящей и покорной. И онъ украсилъ эту комнату религіозными картинами и различными антикварными предметами христіанскаго ритуала, чтобы усилить наслажденіе острымъ привкусомъ профанаціи и кощунства. Онъ снова видится съ Еленой и въ душѣ его два эти образа совершенно перемѣшиваются. Цѣлуя одну, онъ думаетъ о другой. Говоря слова любви, онъ лжетъ обѣимъ. Думая о нихъ, онъ улыбается сопоставленію. Онъ смѣется, и этотъ смѣхъ страшенъ, потому что это уже не человѣкъ, это современный оборотень: днемъ человѣкъ, ночью волкъ. Но онъ и днемъ уже не человѣкъ. Все живое, все творческое, все правдивое и красивое исчезло изъ его души. И теперь, когда воля совершенно погасла, въ немъ съ поразительной ясностью выростаетъ сознаніе собственной низости, при полной невозможности остановиться. Мучительная внимательность полутрупа къ собственному неуклонному разложенію. Самая власть надъ женщинами измѣняетъ ему. Онъ переживаетъ то, что переживаетъ каждая тонкая организація, прибѣгающая къ алкоголю, какъ къ средству постояннаго возбужденія: сперва наркозъ—источникъ силы и веселья, и въ то же время человѣкъ воленъ—опьянять себя или не опьянять; потомъ, вмѣсто веселаго смѣха и зачаровывающихъ грезъ, что-то смутное, тяжелое; неизбѣжное стремленіе опьяняться и невозможность опьянить себя; рабство, раздраженіе, униженіе, бѣшенство. Когда онъ видитъ Елену съ новымъ мужемъ, лордомъ Хэзфильдомъ, онъ доходитъ до фантазій палачества. Въ мозгѣ, который могъ создавать изысканныя сочетанія элементовъ красоты, возникаетъ гнусная мысль убить этого соперника, взять эту женщину насильно, погасить такимъ образомъ чудовищную тѣлесную жажду, и затѣмъ убить себя. Когда онъ видитъ Марію, — приникая

къ ней всѣмъ своимъ несчастнымъ изломаннымъ существомъ, онъ противъ воли произноситъ вслухъ имя другой женщины, онъ, какъ подъ диктовку злого духа, восклицаетъ „Елена", и наноситъ смертельный ударъ своей любви и душѣ Маріи. Личность распалась, она разрушена. Драгоцѣнная ткань разорвана, ея обрывки летятъ по вѣтру и падаютъ въ грязь.

Въ романѣ Пшибышевскаго постепенное паденіе высоко-одареннаго человѣка подъ вліяніемъ систематическихъ завладѣваній женщинами изображено еще безпощаднѣе, чѣмъ у д'Аннунціо. У Пшибышевскаго нѣтъ итальянской утонченности, въ той мѣрѣ, какъ мы ее видимъ у д'Аннунціо, душа котораго насыщена многовѣковой художественной культурой и всей роскошью романскаго Юга, но зато въ немъ есть грубая славянская сила, съ ея дикой стихійностью и истерической страстностью въ стилѣ Достоевскаго. Герой Пшибышевскаго, Эрикъ Фалькъ, производитъ болѣе сильное впечатлѣніе, чѣмъ Сперелли, еще и потому, что власть его надъ чужими душами не ограничивается покореніемъ женщинъ: онъ завладѣваетъ и мужскими душами и заставляетъ ихъ рабски поклоняться себѣ. Какъ и герой д'Аннунціо, Эрикъ Фалькъ — высшій типъ. Онъ утонченный поэтъ, онъ новаторъ-психологъ, онъ въ тоже время политическій агитаторъ-революціонеръ. Его тѣло и его лицо красиво. Когда онъ смотритъ, его большіе глаза чаруютъ и завладѣваютъ. Когда онъ ходитъ взадъ и впередъ по комнатѣ, у него гибкія движенія пантеры. Фалькъ играетъ людьми какъ маріонетками. Когда онъ говоритъ застольную политическую рѣчь, онъ гипнотизируетъ даже своихъ враговъ. „Эрикъ, вы дивный, великій человѣкъ", говоритъ ему влюбленная въ него Маритъ. „Вы просто дьяволъ", дополняетъ ея отецъ. Да, у него прекрасное, великое, дивное сердце. У него гордое сердце, полное возмущенія и мужества: передъ всѣмъ міромъ онъ открыто и смѣло исповѣдуетъ то, что думаетъ. И какъ онъ прекрасенъ въ этой атмосферѣ толстыхъ, глупыхъ людей! Какъ красиво его вдохновенное лицо и благородныя, мягкія движенія, которыми онъ сопровождаетъ свои мѣткія, *вѣрныя* слова! Онъ умѣетъ красиво говорить и красиво чувствовать. Нѣсколькихъ словъ его достаточно, чтобы видѣть, что онъ изъ особенной расы. „Я только разъ видѣлъ великаго человѣка, передъ которымъ преклонился", говоритъ онъ. „У меня нѣтъ маніи величія; но я не встрѣчалъ человѣка, который могъ бы сравниться со мной. А это былъ великій человѣкъ. На видъ онъ былъ небольшого роста; у него были тихія, неловкія манеры, и большіе, странные глаза. Въ нихъ не было того испытующаго, выслѣживающаго выраженія, какъ въ глазахъ обыкновенныхъ великихъ людей. Въ нихъ явственно виднѣлись надломленныя крылья какой-то птицы, большой царственной птицы". Да, Фалькъ избранная натура. Но онъ страдаетъ оттого, что его разумъ, желая свободы, стремится раскрыть свои глубины и хочетъ, во что бы то ни стало, уловить свою связь съ природой. Онъ страдаетъ оттого, что не можетъ быть природой. Онъ хочетъ быть природой и хочетъ полной свободы въ любви. Но любовь стѣсняетъ. Всякое чувство, стѣсняющее его свободу, онъ ненавидитъ. И потому онъ любитъ свою любовь и ненавидитъ ее. Онъ чувствуетъ безконечную потребность любви, и испытываетъ ее сильнѣе всего тогда, когда онъ мучаетъ людей и видитъ, какъ въ ихъ пыткахъ

трепещетъ и бьется горячая любовь. Вся исторія Фалька развивается съ потрясающей неуклонностью. Художникъ Микита, другъ его дѣтства, знакомитъ Фалька съ своей невѣстой, которой заранѣе наговорилъ о немъ столько, что уже заочно она его знаетъ и загипнотизирована молодымъ поэтомъ. Первая встрѣча—начало взаимной влюбленности. Въ Донъ-Жуанѣ всегда живетъ стихъ Марло, повторенный Шекспиромъ: „Кто полюбивъ—не сразу полюбилъ?" Можетъ ли, должна ли Иза любить своего Микиту? Положимъ, онъ хорошій художникъ, этотъ неуклюжій его другъ съ заикающейся рѣчью. И онъ любитъ ее, онъ погибнетъ безъ нея. Но все это вздоръ. И зачѣмъ онъ потащилъ его къ ней? Нельзя таскать пріятелей къ своимъ невѣстамъ. Это первый параграфъ въ кодексѣ любви. Подумайте. Я вхожу въ комнату. Странная красная волна свѣта. И этотъ красный свѣтъ охватываетъ жаркимъ кольцомъ женщину, женщину, которая мнѣ такъ знакома, больше, чѣмъ кому либо, хотя я никогда раньше не видалъ ее. Это странный свѣтъ виноватъ. Онъ называется влюбленностью. Фалькъ на глыбѣ льда, которая несется въ открытомъ морѣ съ головокружительной быстротой. Что онъ можетъ сдѣлать? Можетъ ли онъ защищаться? Широкая льдина уноситъ его, и онъ долженъ летѣть неудержимо. Фалькъ говоритъ, что Гойя единственный психологъ на свѣтѣ. Геніальный испанскій фантастъ видѣлъ въ человѣкѣ только звѣря, и дѣйствительно, говоритъ онъ, всѣ люди звѣри: собаки и ослы. Замѣчаніе Фалька въ сильной степени справедливо, но онъ могъ бы прибавить, что и онъ, утонченный, тоже звѣрь: вначалѣ своей исторіи—красивый, какъ леопардъ или пантера, въ концѣ ея—жалкій и мерзостный, какъ гіэна, питающаяся трупами. Фалькъ соблазнилъ Изу, но онъ и самъ соблазнился ей. Онъ былъ глубоко правъ, хотя Микита застрѣлился въ отчаяніи. Иза была создана для Фалька, и онъ былъ созданъ для нея. Но онъ не можетъ быть природой, онъ не можетъ всецѣло вобрать въ себя то, что составляетъ половину его существа, женщину, и онъ страдаетъ, и его мозгъ, эта хитрая изолгавшаяся тварь, вовлекаетъ его въ свои удушающія сѣти, заставляя лихорадочно перебрасываться отъ одной чувственной видимости къ другой. Оставивъ Изу, на которой онъ женился, въ Парижѣ, онъ пріѣхалъ на время въ родныя мѣста. Тамъ Маритъ, которая давно его любитъ. Фалькъ тоже ее любитъ. И Маритъ, и жену. Его самого интересуетъ эта двойная любовь. Онъ любитъ обѣихъ, несомнѣнно: онъ писалъ женѣ безумныя любовныя письма, и не лгалъ ей, а два часа спустя увѣрялъ въ любви Маритъ, и, свидѣтель Богъ, тоже не лгалъ. Почему бы ему не обольстить Маритъ? Вѣдь она его любитъ. Мораль? Что такое мораль? Есть только мораль собственнаго чувства. Такъ какъ Маритъ не имѣетъ, по своему воспитанію, слишкомъ широкихъ взглядовъ, ей можно солгать на счетъ Изы, сказать, что онъ не женатъ, скрыть другую жизнь. Жалѣть ее? Это чувство иногда его терзаетъ, оно живетъ въ его сознаніи, противъ его воли, но на волю, на поступки не вліяетъ. Красивыми вспышками, красивыми словами, демоническими сарказмами, обычной игрой смѣняющейся холодности и страстности, онъ увлекъ, зачаровалъ, заколдовалъ невинную Маритъ. Онъ чувствуетъ, что онъ грубъ, но вѣдь и сама природа груба. Онъ циниченъ, но и природа цинично смѣется надъ нами. Онъ орудіе природы, которая

губитъ отдѣльныя свои созданія и вѣчно мѣняетъ круговоротъ жизни. Удобреніе трупами гораздо лучше суперфосфата. Въ этомъ великая насмѣхающаяся серьезность природы. „Все во мнѣ стонетъ по тебѣ", пишетъ онъ своей женѣ. „Свѣтъ, жизнь, воздухъ. Люби меня. Люби больше, чѣмъ можешь. Люби меня". „Маритъ, ты мое единственное счастье", говоритъ онъ дѣвушкѣ. „Я всегда буду съ тобой. Всегда. Вѣчно. Ты моя жена, невѣста, все, все". Дѣвушка повѣрила. Онъ идетъ домой. Гроза. Гроза необходима. Разрушеніе необходимо. Маритъ разрушена. Онъ—природа. Онъ безсовѣстный, прекрасный, жестокій, и добрый. У природы нѣтъ совѣсти, и у него нѣтъ, у природы нѣтъ жалости, и у него нѣтъ. Вѣдь молнія нужна, и молнія убьетъ маленькую птичку, которая встрѣтится на ея дорогѣ. Но человѣкъ въ немъ силенъ. Имъ овладѣваетъ мученіе, лихорадка, бредъ. Онъ идетъ къ Маритъ въ мучительномъ бреду. Дикая, ликующая жестокость растетъ въ немъ. Безумное и радостное желаніе мученій. Онъ *долженъ* это видѣть! да: какъ лягушка трепещетъ подъ его скальпелемъ, какъ она подпрыгиваетъ на четырехъ булавкахъ до самыхъ головокъ. Потомъ вырѣзать сердце. „Маритъ, я совсѣмъ не твой мужъ, я женатъ... Нѣтъ, послушай, что за черныя дыры у тебя въ головѣ? У тебя лицо какъ у мертвой головы. Не смотри такъ на меня. Оставь—оставь—я ухожу—я ухожу". Чудовищный кошмаръ! Это ли значитъ быть великимъ, какъ природа? Бросить Маритъ въ омутъ, бросить въ свой мозгъ дикое безуміе. Убивши Маритъ, Фалькъ безвозвратно убилъ свою душу. Онъ уже не тотъ. Янина, одна изъ его безсловесныхъ рабынь, дивится, какъ онъ измѣнился. Онъ все точно ждетъ какого-то несчастья. На цѣлые часы погружается въ апатію. Забываетъ обо всемъ, что дѣлается вокругъ. И эта усмѣшка, ужасная усмѣшка, которой раньше у него не было.—Большое заблужденіе думать, будто всѣ люди умираютъ въ свой смертный часъ. Многіе умираютъ задолго до своей смерти, и потомъ ходятъ среди живыхъ, годы, иногда десятки лѣтъ, и никакъ не могутъ умереть совсѣмъ, хотя уже давно умерли. Какія жалкія слова говоритъ Фалькъ Янинѣ, которую онъ тоже обманываетъ, какъ обманываетъ всѣхъ. „Послушай, я не смѣю любить. Я непремѣнно ненавижу того, кого люблю.—Какъ ты полагаешь, я могу любить?" Этотъ безпомощный вопросъ, въ устахъ когда-то сильнаго человѣка, обращенный къ беззащитной, обманываемой имъ, женщинѣ, ужасенъ, какъ распадъ на части еще живого, но уже гніющаго. Мучительство, изъ котораго нѣтъ выхода. Душная темная комната, запертая на ключъ, и ключъ потерянъ. Безвольный, несчастный, разорванный, растерзанный, Фалькъ дѣлаетъ цѣлый рядъ безчестныхъ поступковъ, боясь, что одинъ изъ его товарищей по дѣлу разрушитъ предательствомъ его семейное счастье. Онъ перемѣшиваетъ свои любовныя похожденія съ своимъ политическимъ поведеніемъ. Онъ играетъ унизительную, двусмысленную роль передъ тѣми самыми людьми, которые были ниже его и преклонялись передъ нимъ, а теперь заслуженно презираютъ его. Онъ путается, лжетъ, онъ доводитъ своихъ товарищей до тюрьмы и гибели. Безжалостный игрокъ, играющій чужими жизнями, онъ чувствуетъ, что самъ онъ жалко-безпомощенъ, что онъ погибнетъ, если Иза узнаетъ о его преступленіяхъ и броситъ его. Его самого мучаетъ ложь, онъ самъ все разсказалъ бы Изѣ, чтобы избавиться отъ этихъ нестерпимыхъ

страданій совѣсти, которую онъ напрасно отрицаетъ. Но онъ не смѣетъ. Какъ Сперелли, онъ слишкомъ много лгалъ, слишкомъ много обманывалъ, онъ запутался въ своихъ собственныхъ измышленіяхъ, и сдѣлался непроницаемой тайной для самого себя. Онъ прячется за ничтожнымъ софизмомъ, за уловкой, которая говоритъ: правда становится глупою ложью, когда губитъ людей. И изъ мнимаго страха этой мнимой лжи онъ продолжаетъ дѣйствительную ложь, все еще какъ будто не понимая, хотя всѣмъ своимъ разслабленнымъ существомъ чувствуя, что ложь убійственна, что она все измѣняетъ, все удушаетъ, на все кладетъ клеймо страшной заразной болѣзни, дѣлаетъ душу прокаженной, и у души отваливаются пальцы, отваливаются руки, и мерзостная картина разрушенія заживо совершается съ безпощадной неуклонностью. Фалькъ хотѣлъ быть природой, но чѣмъ выше типъ человѣка, тѣмъ онъ дальше отъ природы, и Фалькъ забылъ эту простую истину. Онъ знаетъ отрывокъ изъ блаженнаго Августина, который онъ цитируетъ, но котораго онъ не понимаетъ. „И люди пошли туда, и дивились высокимъ горамъ, и далекимъ морскимъ волнамъ, и могучешумѣвшей бурѣ, и океану, и теченію небесныхъ свѣтилъ, но себя они при этомъ забыли". Фалькъ забылъ себя. Онъ забылъ также, что природа не состоитъ изъ однихъ молній, тигровъ, и змѣй, что въ ней есть кроткія стройныя травы, безгласныя озера, и нѣжные лучи. И вотъ мы снова видимъ, что тотъ благородный мозгъ, который могъ быть творческимъ міромъ, населеннымъ элизійскими тѣнями и плѣнительными созвучіями, дѣлается добычей унизительныхъ галлюцинацій, животнаго страха, дьявольскихъ кошмаровъ. „Ему почудилось, будто его бьютъ плетью, кровавые рубцы показались у него на спинѣ. Онъ пронзительно закричалъ и пустился бѣжать. Онъ долженъ освободиться отъ этого, долженъ... Но почва размякла послѣ долгихъ ливней; онъ не могъ выбраться изъ этого мѣста; онъ погрузился въ какую-то глубокую яму; тяжело дыша, выкарабкался наверхъ, но въ то же мгновеніе почувствовалъ, что кто-то ударилъ его сзади кулакомъ, и онъ снова завязъ въ грязи. Онъ окунулся съ головой, его тянуло внизъ, онъ задыхался, грязь лилась ему въ ротъ. Вырвался, снова пустился бѣжать, слыша за собою близкій визгъ и рыданье. Вдругъ онъ остановился какъ вкопанный. Какой-то старикъ стоялъ посреди базарной площади и въ упоръ смотрѣлъ на него. Этотъ взглядъ былъ нестерпимъ. Онъ отвернулся, но куда ни обращался, передъ нимъ были сотни жестокихъ, жадныхъ глазъ, они грызли его, сжимали, окружали огненнымъ кольцомъ. Онъ сгибался до земли, онъ хотѣлъ бы сдѣлаться невидимымъ, укрыться, но повсюду были жадные, жестокіе глаза". Какъ Саламанкскій студентъ, Фалькъ видитъ жадные глаза ужаса. Какъ Донъ-Жуанъ де Маранья онъ думаетъ бѣжать отъ себя географическимъ путемъ, уѣхавъ въ Исландію. Поздно. Дѣйствительность съ усмѣшкой говоритъ ему, что у него нѣтъ внутреннихъ силъ пересоздать себя, какъ нѣтъ денегъ, чтобы уѣхать въ Исландію.

5.

Въ чемъ же основныя черты типа Донъ-Жуана? При какихъ условіяхъ онъ возникъ? Нѣсколько ликовъ у Донъ-

Жуана или одинъ? Живъ Донъ-Жуанъ или умеръ?

Слишкомъ часто забывается, что Донъ-Жуанъ не только міровой типъ, но и испанскій, прежде всего испанскій. Цвѣтокъ, выросшій на особой почвѣ, въ особой странѣ, исполненъ причудливой красоты и экзотической чрезмѣрности. Донъ-Жуанъ родился красивымъ, въ странѣ, которая красива, въ атмосферѣ, насыщенной романтическими мечтаніями, отсвѣтами католическаго искусства и перезвонами монастырскихъ колоколовъ, въ плѣнительномъ городѣ красавицъ, въ роскошномъ саду, за стѣнами котораго — темный фонъ средневѣкового Чистилища и Ада. Послѣдній представитель старой расы, съ дѣтства соприкасаясь съ элементами власти и красоты, онъ естественно долженъ, до необузданности, жаждать счастья и господства, любви и завладѣванья, очарованій мгновенья, безъ мысли о послѣдствіяхъ, ибо онъ чувствуетъ себя избранникомъ, и потому что въ его жилахъ течетъ горячая кровь, не только горячая, но и умная, слишкомъ умная кровь его предковъ, знавшая много разныхъ сказокъ и давно понявшая ихъ смыслы. Понявшая своекорыстно, съ военной рѣшительностью, и съ военной грубостью. Донъ-Жуанъ живетъ въ той странѣ, гдѣ мужчины молятся женщинѣ и презираютъ ее, гдѣ они жертвуютъ для нея жизнью и запираютъ ее на ключъ. Въ странѣ, гдѣ умѣютъ красиво хотѣть и ярко достигать, но гдѣ двое влюбленныхъ послѣ высшихъ ласкъ должны чувствовать холодъ пропасти, потому что имъ не о чемъ говорить другъ съ другомъ. Есть чудовищное выраженіе, сдѣлавшееся теперь непристойнымъ въ Испаніи, какъ оно непристойно по существу, но въ старое время запросто и часто повторявшееся въ испанскихъ драмахъ: gozar la mujer, наслаждаться женщиной. Обладая, наслаждаться. Очень точное опредѣленіе. Отсюда только одинъ шагъ до взгляда на женщину какъ на безсловесную рабыню, какъ на неодушевленный источникъ удовольствій и напряженныхъ настроеній завоевателя, господина. Позорный взглядъ, слишкомъ укоренившійся именно въ тѣхъ странахъ, которыя болѣе всего претендуютъ на утонченность, во Франціи, въ Италіи, и въ Испаніи, и по ироніи судьбы до-нельзя умаляющій именно то, что онъ хотѣлъ бы расширить — наслажденіе любви, превращающій любовь въ плоскую, скучную, безсодержательную игру. Донъ-Жуанъ окруженъ атмосферой издѣвательства, лжи и сознательнаго обмана. Онъ прежде всего не влюбленный, а соблазнитель, el burlador, издѣвающійся обольститель, обманщикъ. Женщина для него естественный врагъ. „Я всегда ненавижу того, кого люблю", говоритъ Фалькъ, — а врага, разумѣется, можно одурачить, обмануть, бросить его въ ровъ, продѣлать съ нимъ все, лишь бы побѣдить. Однако и въ войнѣ существуютъ правила, и безгранична разница между закованнымъ въ латы рыцаремъ, который сажаетъ съ собой рядомъ за пиршественный столъ побѣжденнаго имъ врага, и свирѣпымъ дикаремъ, который добиваетъ томагавкомъ сраженнаго. Мы уже болѣе этого не можемъ. Мы не можемъ быть невинно-грубыми и наивно-циничными. Мы и не въ состояніи болѣе восхищаться тѣмъ, что казалось удивительнымъ при старой впечатлительности. Какъ ни проклинаютъ романтическаго Донъ-Жуана обманутые отцы и мужья, они, какъ-бы сами того не сознавая, глубоко преклоняются передъ нимъ. Ихъ ослѣпляетъ то, что онъ покорилъ столькихъ женщинъ, гипнотизируетъ то, что онъ,

какъ говорится въ Don-Juan Tenorio Сорильи,

Вѣ дворцы роскошные входилъ,
Вѣ лачуги жалкія спускался,
Кѣ зубцамѣ монастыря взбирался,
И все, что видѣлъ, отравилъ.

Мы же, видя человѣка, который всю жизнь свою построилъ на этомъ, не можемъ ничего испытывать, кромѣ отвращенія и презрительной усмѣшки.

Старый романтическій Донъ-Жуанъ безвозвратно умеръ, какъ умерли временныя условія, создавшія его жизненный и литературный типъ. Въ современной обстановкѣ типъ Донъ-Жуана не имѣетъ даже того мѣстнаго, случайно-историческаго очарованія, какимъ онъ былъ окутанъ въ романтическую эпоху, его создавшую. Какъ ни украшаютъ его современные художники исключительными качествами, дѣлающими его избранникомъ среди несносныхъ плебеевъ, онъ уже не можетъ завладѣть нашими симпатіями, какъ Донъ-Жуанъ старыхъ дней.

Не то отталкиваетъ насъ въ Донъ-Жуанѣ, что онъ любилъ нѣсколькихъ, что онъ любилъ многихъ женщинъ, а то, что онъ смѣшалъ любовь съ обманомъ.

Однако, все ли въ этомъ и дѣйствительно ли умеръ Донъ-Жуанъ? Почему наша мысль такъ упорно возвращается къ этому образу? Почему ни пошлыя литературныя его варіаціи, въ стилѣ Мольера, ни отвратительныя жизненныя карикатуры на него въ будничной реальности не могутъ убить въ нашей душѣ невольнаго влеченія къ соблазнителю? На этотъ вопросъ легко отвѣтить. Есть явный романтическій общепонятный Донъ-Жуанъ, который умеръ, и есть тайный символическій ликъ Донъ-Жуана, есть Донъ-Жуанъ, который никогда не умретъ. Въ сложномъ явленіи много сторонъ, и въ сложной душѣ Донъ-Жуана много скрытыхъ ликовъ. Не забудемъ, что Донъ-Жуанъ легенды неукротимъ въ своей смѣлости, что онъ во всемъ доходитъ до послѣдней грани, что онъ не боится смерти, и что къ нему приходятъ, съ мистическими предостереженіями, обитатели запредѣльнаго, этимъ самымъ показывая, что у него безсмертная душа, о которой заботится Вѣчный Духъ, правящій бурями Хаоса. Прекрасно говоритъ о Донъ-Жуанѣ нѣмецкій фантастъ Гофманъ: ,,Природа надѣлила Донъ-Жуана, какъ любимое свое чадо, всѣмъ, что приближаетъ человѣка къ божественному, возвышая его надъ обычной толпой, надъ этими дюжинными произведеніями фабричной работы, которыя, подобно нулю, имѣютъ цѣну лишь тогда, когда передъ ними стоитъ какая-нибудь цифра. Онъ былъ предназначенъ къ тому, чтобы побѣждать и господствовать. У него прекрасное сильное тѣло, въ душѣ его вспыхиваетъ искра, зажигающая предчувствія высшаго міра, онъ глубоко чувствуетъ, у него быстро - воспринимающій умъ. Онъ ищетъ счастья въ женской любви, и постоянно обманывается. Безпрерывно переходя отъ прекрасной женщины къ другой, болѣе прекрасной, до опьяненія, до пресыщенья, но вѣчно думая, что онъ ошибся въ выборѣ, и надѣясь достичь удовлетворяющаго Идеальнаго, Донъ-Жуанъ долженъ былъ наконецъ почувствовать, что вся земная жизнь блѣдна и мелка. Отсюда презрѣніе къ людямъ, у которыхъ даже лучшее недостаточно хорошо. Наслажденіе женщиной сдѣлалось для Донъ-Жуана уже не утоленіемъ его души, а дерзкимъ издѣ-

вательствомъ надъ Природой и надъ Богомъ" *(Очерки въ манерѣ Калло)*. Донъ-Жуанъ—мститель и искатель. „У меня дѣвическая душа", говоритъ Фалькъ, „и потому я никому не позволю къ себѣ приблизиться". Но извѣстно, что никто такъ не любопытенъ, какъ дѣвическія души. Донъ-Жуанъ полонъ психологическаго любопытства, и это дѣйствительно сближаетъ его съ женщинами и дѣлаетъ его похожимъ на нихъ. Въ драмѣ Аляркона La verdad sospechosa (*Подозрительная правда*) есть любопытныя строки.

У дьяволовъ, какъ и у женщинъ,
Есть общій путь, одна дорога:
За душами, что имъ покорны,
Они ужъ больше не слѣдятъ,
Они ужъ ихъ не искушаютъ,
Но о добычѣ забываютъ,
И ломятъ лишь о тѣхъ, что могутъ
Отъ ихъ соблазновъ ускользнуть.
(1; 8).

Донъ-Жуанъ полонъ пылающей завоевательной жадности, и ему вѣчно чудятся роскошные, непознанные и, быть можетъ, единственно-совершенные міры въ тѣхъ душахъ, которыя скользятъ передъ его глазами и могутъ безвозвратно ускользнуть. Донъ-Жуанъ Ленау хотѣлъ-бы замкнуть въ безмѣрный заколдованный кругъ всѣхъ женщинъ, которыя красивы, всѣхъ женщинъ, которыя были когда-то красивы, и ко всѣмъ прикоснуться, отъ каждой узнать ея высшую тайну, и, поцѣловавъ послѣднюю, умереть. Донъ-Жуанъ Барбэ д'Оревильи въ книгѣ Les diaboliques (Le plus bel amour de Don-Juan), такъ же какъ герой д'Аннунціо, считаетъ напротивъ самой прекрасной своей любовью ту единственную въ длинномъ спискѣ любовь, гдѣ у него не было никакого тѣлеснаго соприкосновенія съ женской душой, озаренной влюбленностью. Донъ-Жуанъ разнообразенъ, онъ неисчерпаемъ, какъ наша душа, и, какъ наша душа, онъ проходитъ весь свой міръ, отъ полюса до полюса, и, дойдя до предѣльной черты этихъ полюсовъ, тоскуетъ и смотритъ дальше.

Наше влеченье къ Донъ-Жуану коренится въ самой психологіи любви. Любовь есть драгоцѣннѣйшій нашъ талисманъ, который далъ намъ лучшія наслажденія и самыя страшныя страданія, бросалъ насъ тысячу разъ въ бездонныя пропасти и дикіе лѣса, и открылъ намъ тысячу разъ ослѣпительную бездонность неба. Мы вѣчно глядимъ на этотъ талисманъ, но мы никогда не можемъ его разгадать. Я сегодня говорю тебѣ „Люблю" и ты видѣла, какъ я блѣднѣлъ. Но я завтра скажу ей, что она моя первая любовь, потому что мой взглядъ утонетъ въ ея глазахъ, и потому что каждая любовь есть первая и послѣдняя любовь.

Если бъ я дерзко и неразумно захотѣлъ опредѣлить то, что навсегда неопредѣлимо, я сказалъ бы, что любовь есть желанье красоты, таинственно совпадающей съ нашей душой. Когда мы достигаемъ желаннаго, красота, которой мы такъ хотѣли, или исчезаетъ, какъ цвѣточные лепестки и цвѣточный ароматъ, подчиняясь неумолимому закону міроздательной природы, или скрывается отъ нашихъ глазъ покровомъ ежедневности. По странному психологически-оптическому закону мы перестаемъ видѣть то, на что мы слишкомъ долго смотрѣли. Красота, если она и не погасла отъ нашего прикосновенія, дѣлается для насъ не тѣмъ, чѣмъ она была. Мы хотимъ небеснаго въ любви, хотя бы наши желанія были повидимому

совсѣмъ земными. Мы хотимъ небеснаго, а достигаемъ всегда только земного,— небесное скрывается передъ земнымъ прикосновеніемъ. И потому мы всегда хотимъ новой красоты и новой любви. Въ каждомъ изъ насъ, въ большей или меньшей степени есть то тревожное, неудовлетворенное безпокойство, которое сдѣлало изъ Донъ-Жуана Вѣчнаго Жида любви. Мы отрицаемъ это, но это такъ. Мы ненавидимъ и лелѣемъ скрывающагося въ нашей душѣ Донъ-Жуана. Лелѣемъ, потому что душа наша, прикасаясь къ любви, не насыщается ею и вѣчно хочетъ любви. И ненавидимъ, потому что смутно чувствуемъ, что въ этомъ влеченіи, разрушающемъ предѣлы земного, кроется трагическая сила, и что, если мы ему предадимся всецѣло, мы неизбѣжно должны погибнуть.

К. Бальмонтъ.




ГИБЕЛЬ
БОГОВЪ



А. Бенуа (A. Benois). Скала Валькиріи.



А. Бенуа (A. Benois).
Костюмъ Брунгильды.



А. Бенуа (A. Benois).
Костюмъ Зигфрида.



А. Бенуа (A. Benois). Варіантъ 1-й картины.



А. Бенуа (A. Benois). Костюмъ Гагена.



А. Бенуа (A. Benois). Дворецъ Гибихунговъ.



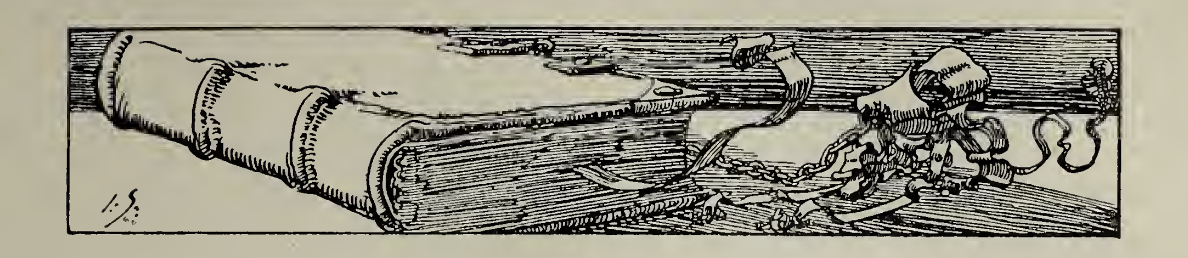
А. Бенуа (A. Benois). Берегъ Рейна.



А. Бенуа (A. Benois). Залъ Гибихунговъ.



А. Бенуа (A. Benois).
Костюмъ Альбериха.



ФИЛОСОФСКІЕ РАЗГОВОРЫ.

(Опытъ религіознаго міросозерцанія).

Разговоръ восьмой.

Благодатное лѣто продолжаетъ ласкать насъ своимъ дыханіемъ. Удивительные дни, когда гармонія тепла, лазури и безвѣтрія достигаетъ такой полноты, что въ сердцѣ рождается робкая и безумная надежда: ужъ не навсегда-ли это? Силы Владиміра Ивановича растутъ и у меня начинаетъ брезжить такая-же робкая и безумная надежда на его выздоровленіе. Но самъ онъ ждетъ смерти, готовится къ ней и что-то обдумываетъ. Минутами я вижу въ его глазахъ отблескъ восторженной рѣшимости, и мнѣ кажется, что я догадываюсь объ ея значеніи.

— Какъ хорошо, что мы, наконецъ, дошли до мэонической легенды, сказалъ Владиміръ Ивановичъ, едва только мы усѣлись въ своихъ креслахъ. Какъ ни странно, но въ религіи мы воображенію вѣримъ болѣе, чѣмъ разуму. Намъ недостаточно мыслить религіозную истину, мы хотимъ ее видѣть.

— Вы разочаруетесь, отвѣтилъ я, если думаете, что религіозная легенда есть плодъ фантазіи и зависитъ отъ поэтическихъ способностей того, кто ее создаетъ. Правда, въ историческихъ религіяхъ фантазія ихъ творцовъ играла большую роль, но это относится не только къ легендѣ, а также къ ученію. Однако мы видимъ, что подъ несчетными формами религіозныхъ ученій скрыта одна единственная религіозная истина, обусловленная механизмомъ нашего духа, открывающаяся въ разумѣ и столь-же для него обязательная, какъ законы математики. Точно также подъ разнообразіемъ и пестротою всевозможныхъ религіозныхъ легендъ таится одна единственная, основанная на нашей природѣ, принудительно-необходимая и вѣчная легенда, по образу и въ предчувствіи которой созданы всѣ остальныя.

— Легенда также открывается въ разумѣ?—спросилъ Владиміръ Ивановичъ.

— Конечно, въ разумѣ,—отвѣтилъ я,—но не такъ, какъ другія истины, инымъ, одной ей свойственнымъ путемъ, который я могу точно начертать передъ вами. Собственно наши знанія о Богѣ, достовѣрно-реальныя знанія исчерпываются тѣми мэоническими идеями, которыя возникаютъ въ категоріяхъ. Намъ достовѣрно извѣстно, что въ какомъ-бы

направленіи мы ни мыслили, мы всегда придемъ къ познанію какого-нибудь божественнаго аттрибута, какъ вѣчно влекущей и вѣчно недостижимой цѣли. Міръ отрицаетъ себя въ святынѣ и ради святыни; если-бы я не боялся всегда въ чемъ-либо невѣрныхъ сравненій, я-бы прибавилъ: какъ рѣки отрицаютъ себя въ океанѣ. Совокупность этихъ аттрибутовъ и способовъ ихъ возникновенія и составляетъ все наше знаніе о Богѣ, всю ту часть религіозной истины, которую можно называть „ученіемъ". Но довольствоваться этимъ знаніемъ мы не можемъ, ибо, по закону симметричности, о которомъ я уже говорилъ, всякое знаніе въ началѣ бываетъ субъективно, являетъ собою обратное изображеніе объективной дѣйствительности, и только при помощи опыта и размышленія превращается нами въ дѣйствительный рисунокъ. И богопознаніе, какъ вы видѣли, насквозь субъективно, имѣетъ своимъ непремѣннымъ подлежащимъ наше человѣческое „я", а Бога своимъ вѣчнымъ дополненіемъ. Чтобы пріобщиться религіозной истинѣ, я долженъ прежде всего родить въ себѣ идею о родившемъ меня Богѣ и, очевидно, не могу довольствоваться этимъ обратнымъ изображеніемъ, а долженъ выправить его въ объективное рожденіе міра отъ Бога. По отношенію къ явленіямъ, это выправленіе обратныхъ изображеній совершается въ сферѣ знанія, ибо явленія односущны съ моимъ чувственнымъ „я" и, слѣдовательно, могутъ быть то субъектами, то объектами познанія. По отношенію-же къ Богу такое выправленіе рисунка невозможно въ сферѣ знанія, ибо какъ только мы пожелали-бы превратить идею о Богѣ изъ вѣчнаго идеала въ наступившее событіе, мы очутились-бы въ области чувственнаго разума, между тѣмъ какъ божество постигается нами лишь мэонически, какъ полное отрицаніе чувственности. Такъ, напримѣръ, божество открывается намъ, какъ абсолютно-единая первопричина. Казалось-бы, что идея о первопричинѣ и идея о творцѣ всякаго бытія совпадаютъ одна съ другою, и намъ легко выправить анодное изображеніе въ катодное, перейти съ пути восходящаго (субъективно-отраженнаго) на путь нисходящій (реально-объективный), сдѣлать Бога подлежащимъ событія творенія и сказать, что „вначалѣ Богъ сотворилъ міръ". Однако, едва мы построили-бы такое предложеніе, какъ уже вышли-бы изъ предѣловъ достовѣрнаго знанія. Пока мы утверждали, что въ мистическомъ разумѣ открывается мэоническая идея о первопричинѣ, мы выражали истину о природѣ человѣческой, столь-же достовѣрно-научную, какъ любое положеніе математики или физики. Но, желая сказать что-нибудь о Богѣ, дѣйствующемъ независимо отъ нашей природы, мы впадаемъ въ гностическій разсказъ, въ противорѣчіе между чувственнымъ и сверхчувственнымъ. Такъ, въ сужденіи „вначалѣ Богъ сотворилъ міръ" все событіе построено по условіямъ чувственнаго, предметнаго разума. Оно происходитъ во времени („вначалѣ"), допускаетъ множественное единство (Богъ и міръ), предполагаетъ относительность (творца къ творенію), между тѣмъ, какъ Богъ постигается нами, какъ отрицаніе временъ, предметовъ и отношеній. И каково-бы ни было событіе, имѣющее Бога своимъ подлежащимъ, мы одинаково придемъ къ несовмѣстимости чувственнаго съ сверхчувственнымъ. Довольствоваться-же однимъ мэоническимъ, обратнымъ изображеніемъ Бога мы не можемъ по основному закону мышленія.

— Изъ этого противорѣчія я, въ

самомъ дѣлѣ, не вижу исхода, сказалъ Владиміръ Ивановичъ.

— Исходъ этотъ,— отвѣтилъ я,—подсказанъ намъ давно въ интуиціи и есть ничто иное, какъ религіозная легенда. Не умѣя говорить объ абсолютѣ на точномъ языкѣ знанія, мы должны довольствоваться условнымъ, желательнымъ, намекающимъ языкомъ легенды. Такимъ образомъ, легенда это—повѣсть о сверхчувственномъ, переведенная на языкъ чувственныхъ представленій. Обыкновенно творцы религіозной легенды этого не сознавали, потому что не сознавали мэоническаго характера святыни. Ихъ легенда родилась, какъ гностическая истина, и поэтому въ свѣтѣ критической истины должна была умереть, какъ ложь. Въ каждомъ религіозномъ миѳѣ или преданіи съ теченіемъ времени образуются отложенія вымысла, которыя превращаютъ ихъ въ камень. Эта участь не угрожаетъ, кажется, легендѣ мэонической, которая рождается въ яркихъ лучахъ разума и при рожденіи которой не присутствуетъ ни одно заблужденіе, ни одна преувеличенная надежда. Не подставляя себя на мѣсто истины, она не можетъ выродиться въ ложь. Въ ней нѣтъ элементовъ разложенія.

— Понимаю васъ,—сказалъ Владиміръ Ивановичъ,—вы выдаете легенду за таковую, не наряжаете ее, такъ сказать, въ перья истины. Но неужели вы надѣетесь, что люди примутъ вашу легенду, зная напередъ, что это только легенда, а не боговдохновенная истина?

— Не знаю, право,—отвѣтилъ я,—примутъ-ли мою легенду или нѣтъ. Меня заботитъ одно—какъ-бы съ возможной полнотой и правдой выразить истину нашей природы. И я, конечно, подобно всѣмъ, желалъ-бы умѣть повѣствовать о Богѣ не иносказательно, а прямо, какъ это сдѣлалъ-бы Богъ самъ о себѣ. Но этому противится ограниченность моей природы и ея относительность, за которую я не болѣе отвѣтственъ, чѣмъ все прочее человѣчество. Называя легенду легендой, а не иначе, я высказываю о ней всю доступную мнѣ истину. Но тотъ глубоко ошибся-бы, кто смѣшалъ-бы легенду съ вымысломъ, или басней, или съ поэтическимъ миѳомъ. Легенда отличается отъ абсолютной истины не содержаніемъ, а лишь способомъ выраженія. Въ томъ, что Богъ—творецъ міра, я увѣренъ, какъ во всякой другой истинѣ, ибо Онъ открывается разуму съ аттрибутомъ первопричины, но повѣствовать объ актѣ творенія я умѣю лишь условно. Такимъ образомъ, если легенда является не истиной, а лишь несовершеннымъ ея отраженіемъ, то это несовершенство относится не къ Богу, а къ нашей человѣческой ограниченности. Мы похожи на бѣднаго пастуха, не отлучавшагося никогда изъ родной деревни и вдругъ увидѣвшаго въ лѣсу рыцаря въ блестящемъ вооруженіи. Въ существованіи рыцаря онъ не сомнѣвался-бы, но разсказывать о богатой одеждѣ незнакомца онъ могъ-бы только на своемъ бѣдномъ языкѣ, восторгаясь блестящими онучами и сверкающимъ колпакомъ. Однако, для самого пастуха и для его слушателей въ шалашѣ этотъ несовершенный разсказъ будетъ истиной. Такой-же истиной пребываетъ для насъ религіозная легенда. Я хочу сказать, что до тѣхъ поръ, пока человѣчество будетъ познавать въ тѣхъ-же условіяхъ, какъ теперь, т. е. мыслить по закону симметричности и созерцать въ формѣ чувственнаго единства, до тѣхъ поръ оно неизбѣжно будетъ приходить къ одной и той-же религіозной легендѣ, которая присуща намъ съ принудительной

силой математической аксіомы. Обыкновенно возникновеніе религіозной легенды, какъ всѣ жизненные процессы, совершается въ сумеркахъ безсознательнаго, но мы можемъ прослѣдить, какъ она возникла-бы въ лучахъ сознанія, причемъ результаты получатся тождественные. Исторически всѣ религіозныя легенды болѣе или менѣе приближаются къ той, которая критически кажется разуму единственно необходимой. Вотъ путь ея возникновенія.

Вы знаете, что божество открывается намъ, какъ абсолютное единство, въ разныхъ категоріяхъ, но открывается въ обратномъ изображеніи, не реально, а мэонически, какъ отрицаніе всякаго реальнаго единства, не какъ подлежащее, а какъ вѣчная цѣль, т. е. какъ вѣчное наше дополненіе. Чтобъ перейти съ этого восходящаго пути (anodos) на нисходящій (katodos), мы должны предположить абсолютное единство реальнымъ подлежащимъ. Но едва только мы дѣлаемъ это предположеніе, какъ мы логически вынуждены сдѣлать еще другое,—что рядомъ съ реально существующимъ абсолютнымъ единствомъ нашъ множественный міръ уже реально существовать не можетъ, исчезаетъ, становится несбыточнымъ, изъ реальности превращается самъ въ мэоническое дополненіе абсолютнаго подлежащаго. Ибо въ самомъ дѣлѣ, что такое реальное абсолютное единство? Такая реальность, которая исключаетъ существованіе всякой другой реальности, ибо тогда она не была-бы абсолютно-единой. И вотъ, этимъ путемъ мы получаемъ первую часть легенды, гласящую такъ:

— Вначалѣ былъ Всеединый и рядомъ съ нимъ не было никакого другого существа, ни матеріи, ни духа, ни формы, ни движенія, ибо онъ былъ всеединъ. Во всемъ равный себѣ, единый наполнялъ собою все, наслаждался своимъ блаженнымъ покоемъ и созерцалъ свое совершенство. Всемогущій, всевѣдущій, онъ самъ въ себѣ созерцалъ тоже и множественный міръ явленій, еще не существовавшій, не могшій существовать рядомъ съ единымъ. И сказалъ Всеединый въ своей мысли: вотъ я созерцаю формы и существа, не могущія возникнуть къ радости бытія, оттого что я, единый, существую.

Такова первая часть легенды. Вы видите, что она строится не изъ случайныхъ элементовъ, а изъ тѣхъ необходимыхъ аттрибутовъ святыни, которые найдены нами въ категоріяхъ. Вторая часть легенды получается черезъ присоединеніе къ нимъ аттрибута безкорыстной любви и творческой первопричины. Такъ какъ множественный міръ существуетъ реально, а единое—мэонически, то первопричину созданія міра мы должны видѣть въ свободной волѣ единаго, подвигнутой безкорыстною любовью. На языкѣ легенды это выражается слѣдующимъ образомъ.

— И Единый продолжалъ въ своей мысли: великая любовь объемлетъ меня къ этимъ существамъ, которыя не могутъ возникнуть къ бытію рядомъ со мною. Любовь моя равна моему всемогуществу, и я хочу принести себя въ жертву изъ любви къ міру, хочу устранить единаго, дабы могло возникнуть къ бытію многое, хочу создать, по образу своему, многихъ, изъ которыхъ каждый, подобно мнѣ, будетъ познавать себя единымъ, не будучи имъ. Хочу уступить свое бытіе многимъ, дать имъ свободу и разумъ, радость бытія и блаженство самопожертвованія, хочу жить и умирать во многихъ, стать предметомъ ихъ безкорыстной любви и вѣчнаго стремленія. И сказавъ это въ своей мысли, Всеединый, исполненный блажен-

ства и грусти, усиліемъ всемогущей воли принесъ себя въ жертву и создалъ множественный міръ съ характеромъ безначальности и безконечности, стремящійся къ единому и вслѣдствіе своей множественности никакъ не могущій его достигнуть.

Такова легенда о Богѣ, постигаемая нами во внутреннемъ откровеніи разума.

— Вы также начали словомъ „вначалѣ",—сказалъ Владиміръ Ивановичъ послѣ долгаго молчанія,—между тѣмъ, вы сами доказывали непримѣнимость его къ абсолюту.

— Конечно,—отвѣтилъ я,—слово „вначалѣ", какъ, впрочемъ, всѣ другія понятія чувственнаго разума непримѣнимы къ Богу, но, какъ выражается Плотинъ въ одномъ мѣстѣ своихъ Эннеадъ, „нужно имѣть снисхожденіе къ нашему бѣдному языку, ибо, говоря о Богѣ, мы вынуждены пользоваться словами, изъ которыхъ каждое, противорѣча строгой точности, должно быть понято иносказательно". Все дѣло въ томъ, чтобы, создавая легенду, не обманывать себя насчетъ значенія этихъ словъ и знать, что подъ ними подразумѣвается. Слово „вначалѣ" не означаетъ, что сотвореніе міра происходило когда-то, въ прошедшемъ или въ иномъ времени, а лишь то, что оно происходило или происходитъ безъ времени или въ эоническомъ времени, т. е. въ неподвижный мигъ, тождественный съ вѣчностью. На нашемъ бѣдномъ языкѣ пришлось-бы сказать, что актъ мірозданія произошелъ въ то время, когда не было времени, или еще примѣнительнѣе къ чувственному разуму, что онъ происходитъ независимо отъ времени во всякій мигъ и вѣчно. Такова верховная человѣческая истина, возвѣщенная еще въ Ведахъ и воплощенная въ жизни и смерти Искупителя міра.

— Верховная истина? — переспросилъ Владиміръ Ивановичъ, глядя вдаль и какъ-бы читая невидимую книгу. Такъ что теперь, вотъ въ эту самую минуту всемогущее, всеблаженное существо приноситъ себя въ жертву, отрекается отъ своего единства, чтобы уступить радость бытія мнѣ и вамъ, вотъ этой бабочкѣ, вонъ тому желтому пауку—видите?—тамъ за вѣткой. Такъ что каждый червь, каждая бацилла—все до послѣдняго атома, рѣшительно все рождено въ актѣ божественной любви, куплено божественною жертвою, столь огромной, страшной, печальной, что я боюсь думать о ней, что мысль моя слѣпнетъ. И такова верховная истина?

— Если хотите,—отвѣтилъ я,—зовите религіозную легенду верховной гипотезой, ибо она все-таки не доказанная истина, но отъ этого ея всеобъемлющее значеніе для души не мѣняется. Пока разумъ не согласится считать міръ неразумнымъ или безумнымъ, пока совѣсть будетъ стараться оправдывать судьбу, до тѣхъ поръ человѣчество будетъ созерцать легенду о самопожертвованіи Единаго, какъ единственную мысль, таящую въ себѣ всеоправданіе, всепримиреніе и всеутѣшеніе. Можетъ быть, мыслью о верховной жертвѣ Бога исчерпывается все содержаніе истинной религіозности, потому что созерцанія одной этой мысли достаточно для полнаго преображенія всѣхъ нашихъ духовныхъ переживаній. Это какая-то неисчерпаемая розсыпь духовныхъ алмазовъ, и мнѣ кажется, что человѣчество до сихъ поръ не использовало и тысячной доли ихъ.

Прежде всего созерцаніе религіозной легенды даетъ непоколебимую, неподвластную судьбѣ, не отъ міра

сего, санкцію, моему чувству личности. Кто-бы я ни былъ, какъ-бы я высоко или низко ни стоялъ по своимъ заслугамъ или по прихоти судьбы, властвую-ли я или пресмыкаюсь, красуюсь-ли на вершинѣ подвига или лежу на самомъ днѣ паденія,—стоитъ мнѣ только взглянуть на религіозную легенду,—и мнѣ открывается, что право мое на счастіе и свободу не уступлено мнѣ ни обществомъ, ни государствомъ, ни человѣчествомъ, а неотъемлемо даровано мнѣ самимъ творцомъ міра, ибо онъ принесъ великую жертву, дабы уступить мнѣ право на индивидуальное единство,—временное подобіе его вѣчнаго единства. И послѣдній приговоръ, насколько я оправдалъ божественную жертву, можетъ быть произнесенъ также мною однимъ, а не обществомъ, государствомъ или человѣчествомъ. Мое собственное „я", — вотъ верховная цѣль мірового процесса и верховный судья его. Тутъ мы подходимъ къ истокамъ жизни и видимъ, что эти истоки сами по себѣ священны, освящены величайшимъ таинствомъ. Наука, какъ-бы далеко ни шли ея побѣды, можетъ раскрыть лишь признаки и условія того таинственнаго процесса, который мы называемъ жизнью. Но внутренняя сущность, цѣль и разумность жизни открываются намъ только въ религіозной легендѣ. Жизнь ничто иное, какъ соединеніе многаго въ нѣчто внутренно единое, въ сложную монаду, умѣющую претворять въ свое единство постороннія тѣла. Въ качествѣ единства, всякое живое существо священно, ибо отражаетъ Бога, своею жертвою уступившаго намъ право на бытіе. Но въ качествѣ сложности, живое существо обнаруживаетъ призрачность своего бытія. Въ легендѣ намъ открывается необходимая разумность смерти. Даже всеобщая безцѣльность міра озаряется въ ней лучами божественной цѣлесообразности. Вдумайтесь только, вглядитесь пристально въ тайну мірозданія. Мы существуемъ только потому, что Всеединый, изъ любви къ намъ, согласился превратить свое явное бытіе въ скрытое, уступить бытіе многимъ, которые будутъ стремиться къ единому. Но чтобы возможно было стремленіе къ единому (а въ этомъ стремленіи верховная цѣль міра), явленія вообще должны быть не только множественными, но еще неравными между собою и конечными: внѣ условій неравенства и конечности мы не можемъ мыслить стремленіе къ высшему, къ совершенствованію, такъ какъ равное себѣ или безконечное не въ силахъ стремиться. Но по этой-же причинѣ сила жизни, соединяющая различные элементы въ одну живую монаду, не можетъ быть иною, какъ конечною, и жизнь, по основному закону мірозданія, таитъ въ себѣ зерно смерти. Но легенда, кромѣ объясненія, скрываетъ въ себѣ еще оправданіе смерти, т. е. объясненіе еще болѣе внутреннее и необходимое. Если единый принесъ себя въ жертву для того, чтобы создать по своему подобію многихъ, то каждый изъ насъ, будучи однимъ изъ этихъ многихъ, долженъ участвовать не только въ бытіи, но въ жертвѣ Бога. Можетъ быть, весь пройденный путь мысли ведетъ лишь къ легендѣ о первобытной жертвѣ, но и тогда мы должны благословлять разумъ, оправдывающій всякій актъ бытія, какъ отраженіе божественнаго единства, и всякій актъ смерти, какъ отраженіе божественной жертвы.

— Даже этотъ актъ бытія и этотъ актъ смерти?—прервалъ меня Владиміръ Ивановичъ, указывая вверхъ рукою.

Я посмотрѣлъ по направленію его руки и увидѣлъ бьющуюся въ паутинѣ большую муху, къ которой, какъ будто

ласкаясь, простиралъ свои лукавыя объятія желтый паучекъ. Я нѣсколько времени глядѣлъ на эту картину убійства съ тѣмъ чувствомъ, котораго никто не рѣшится назвать вслухъ, потомъ всталъ на кресло и концомъ зонтика порвалъ паутину и досталъ ее вмѣстѣ съ жертвой, между тѣмъ, какъ хищникъ застылъ на мгновеніе и, что-то сообразивъ, благоразумно бросился въ бѣгство. Крылья и лапки мухи уже были хитро связаны вмѣстѣ, и мнѣ лишь съ большой медленностью и осторожностью удалось освободить ихъ отъ клейкихъ оковъ и дать ей улетѣть.

— Какъ странно думать,—продолжалъ Владиміръ Ивановичъ,—что паучье брюхо, претворившее въ себя соки пойманныхъ мухъ, тоже является символомъ единства,— отражаетъ божественное бытіе. Или что это жужжаніе бѣдной мухи отражаетъ божественную жертву. А вѣдь на языкѣ легенды оно такъ выходитъ, и разуму это понятно.

— Еще болѣе странно то,—отвѣтилъ я,—что мы, люди, сидя за сервированнымъ столомъ и претворяя въ себя соки теленка или курицы, вѣроятно, очень похожи на этого паука и однако не считаемъ неумѣстнымъ молиться передъ ѣдой и вообще видимъ въ своей ѣдѣ актъ, освящаемый именемъ Бога. Почему-же вы хотите лишить характера таинства ѣду животныхъ, которымъ такъ мало дано способовъ участвовать въ великой мистеріи? Представьте себѣ два числа—одно очень большое,— напримѣръ, милліардъ,—а другое очень маленькое,—одну милліардную. Вѣдь вы не найдете страннымъ, если я скажу, что каждое изъ нихъ одинаково можетъ быть принято за единицу счета и, такимъ образомъ, одинаково воплощаетъ единство. Между тѣмъ, въ случаѣ съ числами и въ случаѣ съ паукомъ вы созерцаете то же самое свойство міра,— основное, имманентное неравенство множественныхъ явленій по отношенію ихъ другъ къ другу, и мистическое, трансцедентное равенство ихъ по отношенію къ Богу. Жадный паукъ, претворяющій въ своемъ брюхѣ соки убитой мухи, и безкорыстный герой, претворяющій въ своей любви радости и страданія всего живущаго,—оба они, отличаясь другъ отъ друга больше, чѣмъ милліардъ отъ одной милліардной,—одинаково творятъ дѣло жизни, исполняютъ намѣреніе создавшаго насъ, что-то объединяютъ, символизируютъ божественное единство. И оба они должны одинаково участвовать въ таинствѣ божественной смерти, хотя смерть паука и смерть добровольно приносящаго себя въ жертву героя будутъ также отличаемы одна отъ другой, какъ милліардъ и одна милліардная.

— Все это такъ, сказалъ Владиміръ Ивановичъ, но едва переходишь отъ разума къ внѣшнимъ предметамъ, какъ перестаешь узнавать свою правду. Когда вы открыли мнѣ, что смерть это — отраженіе божественной жертвы, мое сердце содрогнулось отъ радости. Вообще смерть — да. Но стоитъ мнѣ подумать о себѣ, о своихъ бациллахъ, о мертвецкой тамъ за воротами, о кладбищѣ санаторіи, — и я во всѣхъ этихъ грубыхъ и страшныхъ подробностяхъ вдругъ не узнаю той идеальной, всеобщей смерти. Да вотъ хотя бы по поводу паука. Разуму вы доказали, что паукъ представляетъ собою, правда, слабое, на одну милліардную, но все же отраженіе божественнаго единства. А къ дѣйствительному пауку я чувствую отвращеніе. Отвращеніе къ символу божественнаго бытія!

— И я питаю отвращеніе къ паукамъ,— отвѣтилъ я, — столь же инстинктивное,

какъ инстинктивна моя любовь къ бабочкамъ. Но этотъ внѣшній покровъ лучей и тѣней не скрываетъ отъ меня сущности явленій. Уже научный разумъ освобождаетъ человѣка отъ его ребяческихъ симпатій и отвращеній, и ученый изучаетъ строеніе насѣкомаго съ тѣмъ же благоговѣйнымъ вниманіемъ, съ какимъ онъ слѣдитъ за извивами человѣческаго мозга. Разумъ же мистическій въ мэонической легендѣ возноситъ насъ на ту высоту, съ которой мы видимъ всѣ явленія такими, какими солнце видитъ свои планеты,—всегда освѣщенными, въ лучахъ нашей собственной божественности. Подумайте. Если бы мы чувствовали къ пауку только отвращеніе, то намъ пришлось бы отвращаться отъ нашей матери, ибо природа, родившая насъ, была природой грубой животности. Можете ли вы на мгновеніе перенестись мыслью въ далекія, допотопныя времена, когда весь животный міръ былъ сплошною массою пожирающихъ другъ друга желудковъ, жующихъ челюстей, вонзающихся зубовъ, разрывающихъ когтей. Вотъ колыбель человѣчества, вотъ откуда идетъ наше сознаніе, наша любовь, наша святость. Но развѣ это могло бы случиться, если бы въ томъ мірѣ чревъ, челюстей и зубовъ уже не таилось зерно, хотя бы незримое, не брезжилъ лучъ, хотя-бы чуть замѣтный, нашей славы и нашей святости? Вѣдь для того, чтобы явленія были неравны между собою, необходимо, чтобы внѣ ихъ существовала одна имъ всѣмъ равно общая мѣра, по сравненію съ которой опредѣлялось бы ихъ неравенство. Пока мы относимся къ явленіямъ по закону отъ міра сего, т. е. по закону морали, мы чувствуемъ влеченіе къ однимъ и отвращеніе къ другимъ, утверждаемъ и совершенствуемъ свое индивидуальное единство при помощи однихъ и наперекоръ другимъ. Но религіозная легенда выводитъ насъ изъ области морали, чтобы дать намъ оправданіе не отъ міра сего. Слова „не отъ міра сего" значатъ: не отъ той или другой части міра, но отъ всего міра въ совокупности. Наша любовь и вражда, наша правда и ложь на мгновеніе свертываются, какъ свитки, и передъ нами обнажается сущность міра, какъ отраженія и воплощенія божественной жертвы. Все равно оправдано, — прошлое и будущее, я и ближній, личность Сократа и личность дождевого червяка, судьба вселенной и судьба эфемеры, оправдано въ своемъ неравенствѣ и искуплено въ своей разрозненности и враждѣ. Религіозное озареніе прошло, и мы снова во власти моральнаго закона отъ міра сего, въ сумеркахъ неравенства, любви и борьбы. Если паукъ проползетъ по нашему лицу, мы смахнемъ его съ гадливостью, если на насъ бросится хищный звѣрь, мы убьемъ его безъ пощады и не станемъ въ ту минуту размышлять, насколько паукъ или хищный звѣрь воплощаютъ собою божественное единство. Божественность однѣхъ формъ воплощенія не можетъ служить препятствіемъ для проявленія другихъ, столь же или еще болѣе божественныхъ. Помните, когда-то вы спросили меня: какъ жить, согласно религіозной истинѣ? И на этотъ вопросъ, какъ на многіе другіе, вѣрнѣйшимъ отвѣтомъ служитъ устраненіе самаго вопроса. О томъ, какъ жить, спрашивайте тѣхъ, кто судитъ жизнь,—моралистовъ, политиковъ, художниковъ. Они вамъ укажутъ на тысячу цѣлей и на тысячи ведущихъ къ нимъ путей. Религіозная же истина не судитъ, а освѣщаетъ; она открываетъ повсюду единственную цѣль—и то не нашу, а нашего Творца.

Однако, кто достигъ вершины горы и хоть одно мгновеніе созерцалъ изображенія явленій въ свѣтѣ божественной легенды, тотъ и по возвращеніи въ долины этики и политики будетъ иначе относиться къ морали и самому себѣ. Вотъ, быть можетъ, почему всѣ религіозныя ученія — и эоническое въ ихъ числѣ — какъ-то невольно ведутъ къ построенію новой нравственности. Но, созидая новыя нравственныя цѣнности, мы перестаемъ быть религіозными мыслителями, а становимся въ ряды моралистовъ.

— Итакъ, повторилъ про себя Владиміръ Ивановичъ, мы обязаны своею жизнью Единому, который такъ возлюбилъ міръ, что не пожалѣлъ себя самого принести въ жертву для міра и уступилъ намъ свое бытіе. Вы сказали, что раньше, чѣмъ принести себя въ жертву, Единый созерцалъ будущій міръ явленій, еще не существующій. Значитъ, онъ созерцалъ и будущія страданія міра, видѣлъ эту муху, бившуюся въ тенетахъ паука. Но какъ тогда примириться съ самымъ актомъ мірозданія? Какъ видѣть въ этомъ актѣ проявленіе безкорыстной любви? Любви къ кому. Кому болѣе оказалась полезной жертва бога — пауку или мухѣ, палачу или жертвѣ? какъ мириться съ неизбѣжностью страданій и зла? Зачѣмъ Единый создалъ въ мірѣ страданіе и зло? А если міръ не могъ быть созданъ безъ страданія и зла, то зачѣмъ Единый создалъ міръ? Не большую ли онъ выказалъ бы любовь къ міру, если бы вовсе не вызвалъ его изъ небытія? Не большую ли жертву принесъ бы онъ, изъ любви къ міру, если бы согласился продлить на вѣки свое одинокое бытіе, исключая собою бытіе многихъ. Тогда никто изъ насъ не долженъ былъ бы, помимо сознанія и воли, родиться на свѣтъ, чтобы уже сознательно, хотя противъ воли, биться въ паутинѣ, ожидая приближенія паука.

— Такимъ образомъ, — сказалъ я, когда мой собесѣдникъ замолчалъ, — и мы пришли къ тяжбѣ человѣка съ Богомъ, къ древней тяжбѣ, которую Іовъ, сидя на гноищѣ своихъ надеждъ, велъ передъ лицомъ своихъ друзей съ грознымъ и безжалостнымъ Творцомъ. Опять человѣкъ сидитъ на обломкахъ своего счастія и судится съ Творцомъ. И такъ, откроемъ судьбище, и вы увидите, какую побѣду одерживаетъ разумъ надъ древнимъ страхомъ. Зачѣмъ Единый создалъ въ мірѣ смерть, страданія и зло? Начнемъ, если хотите, со смерти. Примиреніе съ нею всего труднѣе и всего необходимѣе.

— Когда я подумаю о грубомъ ужасѣ смерти, — сказалъ Владиміръ Ивановичъ,— я забываю все свѣтлое, что вы мнѣ говорили, и чувствую только возмущеніе. Мы всѣ живемъ въ ловушкѣ. Мы похожи на путешественниковъ, попавшихъ къ людоѣдамъ. Мы можемъ вволю ѣсть и пить—но подъ одной угрозой. Судьба позволяетъ намъ пользоваться въ жизни несчетными благами, быть прекрасными, разумными, добрыми, но подъ однимъ условіемъ,—чтобы каждый въ свой часъ извѣдалъ то, чему нѣтъ названія, біясь въ паутинѣ и видя, какъ паукъ свяжетъ тебя и наконецъ приблизитъ къ тебѣ свое отвратительное брюхо и холодное жало. Если же ты нетерпѣливъ, то съ тобою будетъ то же, что съ плѣнникомъ, который бы отказался принимать пищу: его перваго потащатъ къ костру. Такъ что наслаждаться прямой разсчетъ. Отъ приближенія паука можно спастись только однимъ способомъ—самому бросаясь къ нему на встрѣчу. Судьба и на это условіе согласна. Судьба согласна, чтобы вмѣсто пассивнаго отвращенія смерти

мы расплатились съ нею активнымъ ужасомъ самоубійства. Смерть или самоубійство — вотъ два выхода изъ ловушки и на порогѣ обоихъ стоитъ судьба и смотритъ — скажите — съ какимъ чувствомъ? Смѣется? Злорадствуетъ? Мститъ? Не постигаю. Знаю только, что ловушка устроена съ такимъ адскимъ лукавствомъ, что нельзя ни спастись, ни разбить ее, ни препятствовать приливу новыхъ плѣнниковъ. Механизмъ таковъ, что онъ самъ собою дѣйствуетъ навсегда. Не болѣе разумные приготовляютъ жизнь для менѣе разумныхъ, а, наоборотъ, неразумныя животныя вырабатываютъ изъ себя типъ человѣка. Когда же въ человѣкѣ впервые вспыхнуло сознаніе и сознательный ужасъ смерти, — уже было поздно: оставалось или ждать смерти, или убить себя. Но не отказаться ли отъ дѣторожденія, чтобы спасти отъ паука смерти будущихъ людей? И это оказалось невозможнымъ. Когда въ мозгу человѣка вспыхнуло сознаніе, въ немъ уже вѣками угнѣздилось унаслѣдованное отъ слѣпой животности половое влеченіе, которое — замѣтьте — всего сильнѣе горитъ въ пору слѣпой молодости. Юноши и дѣвушки готовятъ новыя жертвы для ловушки судьбы, ослѣпленные и своею страстью, и своимъ невѣдѣніемъ: вѣдь въ молодости мы нетолько не знаемъ ужаса смерти, но почти не вѣримъ въ ея силу, почти считаемъ себя безсмертными. И тутъ безсознательность готовитъ судьбу сознанія, и каждый отецъ, и каждая мать играютъ по отношенію къ будущему ребенку ту же роль, какую животный міръ игралъ по отношенію къ человѣчеству. Когда же дитя родилось, съ первымъ его крикомъ захлопнулась ловушка: отнынѣ онъ долженъ войти въ одну изъ двухъ зіяющихъ дверей. Счастливъ онъ, если смерть настигнетъ его въ безпечномъ дѣтствѣ, но какъ разъ въ это безпомощное время родители, ослѣпленные новымъ инстинктомъ чадолюбія, всѣми силами защищаютъ его отъ легкой, безсознательной смерти и приберегаютъ для смерти сознательной и мучительной. Вы спросите, почему-же старики, свободные отъ полового влеченія и слѣпоты чадолюбія, старики, знающіе, что не сегодня-завтра они попадутъ въ паутину, и молніей откуда-то бросятся свирѣпыя челюсти, снабженныя съ одной стороны вѣчно движущимися, когтистыми лапами, а съ другой — отвратительнымъ, круглящимся, холоднымъ брюхомъ... И не сразу убьетъ, но сперва опутаетъ, свяжетъ, а уже потомъ усядется, обниметъ, прижмется и запуститъ въ живое тѣло...

Владиміръ Ивановичъ закашлялся, вытеръ губы и испуганно взглянулъ на образовавшееся на платкѣ розовое пятно. Лицо его выражало такое страданіе, что я сталъ просить его успокоиться и отложить разговоръ на другое время. Но онъ послѣ короткаго молчанія продолжалъ:

— Нѣтъ, дайте мнѣ высказаться! И такъ, почему старики, изъ истинной, не ложной жалости къ дѣтямъ, не отнимутъ ихъ у ослѣпленныхъ родителей и не предадутъ легкой, безсознательной смерти? Вотъ тутъ-то и виденъ весь адскій механизмъ ловушки. Когда прошло безпечное дѣтство, единственное спасеніе отъ ужаса сознательной смерти—это впасть во второе дѣтство, дожить до безстрастной, забывчивой, безболѣзненной старости и незамѣтно погрузиться въ смерть, какъ въ сонъ. Безстрастная, нечувствительная старость—вотъ единственная мечта людей, достигшихъ сознанія, мечта столь сильная, что люди, не надѣясь достигнуть

дѣйствительной старости, придумали искусственную, ибо что такое буддизмъ и всѣ другія религіозныя ученія о святости, какъ не указаніе способовъ искусственно впасть въ безстрастное второе дѣтство и тѣмъ спастись отъ жала смерти? Но замѣтьте лукавство судьбы. Для того, чтобы старики и монахи могли дожить до безболѣзненнаго забвенія, необходимо, чтобы о первыхъ заботились ихъ потомки, а о вторыхъ—міряне. Необходимо, чтобы новыя поколѣнія шли на смѣну прежнимъ и зловѣщая ловушка была всегда полна. Въ то время, когда молодость готовитъ пищу смерти, обольщенная инстинктомъ любви, старость по разсчету роститъ новыя поколѣнія и святые по разсчету благословляютъ бракъ. Нѣтъ предѣловъ торжеству смерти и злорадству судьбы. Человѣкъ ли, человѣчество ли, выборъ одинъ: смерть невольная или-же самоубійство,—и кто знаетъ, можетъ быть, человѣчество не окончитъ естественною смертью. Но что сказать о томъ, кто создалъ западню и придумалъ ея устройство? Если Единый созерцалъ будущій міръ, онъ долженъ былъ слышать предсмертные стоны грядущей твари. Какая ужасная буря одного и того же немолчно изъ вѣка въ вѣкъ повторяющагося крика: не хочу! Вся живущая тварь, задыхаясь, захлебываясь въ мукахъ агоніи вопитъ въ лицо своему Творцу: не хочу! не хочу! а Единый, изъ безкорыстной любви къ міру, обрекъ себя въ жертву, чтобы уступить свое бытіе многимъ!

Такъ говорилъ Владиміръ Ивановичъ, выражая столь распространенный среди образованныхъ людей будничный пессимизмъ, который никому не мѣшаетъ добиваться мѣщанскихъ благъ и пользоваться ими, но является непреодолимымъ препятствіемъ въ стремленіи къ благамъ высшимъ. Вотъ что я отвѣтилъ ему.

— Вы, однако, сами признаете,—началъ я,—что изъ адской ловушки, какъ вы назвали природу, кромѣ двухъ мучительныхъ выходовъ—смерти насильственной и самоубійства—есть еще третій безболѣзненный выходъ—медленной старости, спокойнаго угасанія смерти—отдыха, смерти—сна.

— Я уже сказалъ, — перебилъ меня Владиміръ Ивановичъ,—что это уловка судьбы. Надежда на безсознательную старость заставляетъ каждое поколѣніе выращивать новое, и такимъ образомъ механизмъ житейской ловушки дѣйствуетъ безъ остановки.

— Но и новое поколѣніе, — продолжалъ я,—можетъ дожить до безмятежной и нечувствительной старости. Говорю все это для того, чтобы показать вамъ, что въ самомъ устройствѣ жизни лежитъ воля не злого и не злораднаго Творца, будто бы заманившаго насъ въ ловушку, а Творца благостнаго. Жизнь приводится въ движеніе не адской машиной, а скорѣе какою-то райскою силою, ибо вы не можете не признать, что страстная молодость и безстрастная старость составляютъ не исключеніе, а законъ жизни. По всеобщему плану мірозданія—смерти, какъ страданія, не должно существовать. Пока мы молоды и сильно сознаемъ и чувствуемъ, закономъ жизни является трудъ и наслажденіе, смерть же присутствуетъ въ душѣ лишь какъ грустная мечта. Когда же въ глубокой старости смерть становится неизбѣжнымъ закономъ, наше сознаніе и чувствительность уже притупились и раньше, чѣмъ проститься съ жизнью, мы прощаемся съ памятью о ея радостяхъ, и раньше, чѣмъ вкусить смерть, мы терямъ способность страдать. Помню, я въ дѣтствѣ видѣлъ смерть ста-

раго человѣка. Онъ умеръ, сидя за недопитымъ стаканомъ чая. Мы проходили мимо и долго не знали, что въ креслахъ за столомъ покоится мертвецъ, а когда, наконецъ, узнали, то должны были сдѣлать надъ собою нѣкоторое усиліе, чтобы настроить себя на скорбный тонъ. Про себя мы чувствовали, что эта смерть была не несчастіемъ, а грустнымъ торжествомъ. И вы должны согласиться, что если мы не всѣ умираемъ такой безмятежной смертью, то въ этомъ виновато не устройство міра, а скорѣе наше собственное, всеобщее и личное неустройство.

— Не могу не согласиться,—прошепталъ Владиміръ Ивановичъ.

— Но не въ этомъ дѣло, — продолжалъ я. Мнѣ кажется, что вы вообще относитесь къ смерти съ какимъ-то невѣрно понятымъ ужасомъ. Почему смерть кажется вамъ отвратительной, паукообразной? Что васъ ужасаетъ — страданія до смерти или то, что наступаетъ потомъ? Холодъ, гніеніе?

— Да, да, гніеніе, зловоніе, — быстро прошепталъ Владиміръ Ивановичъ, зажмуривъ глаза. Какая непостижимая несправедливость! Быть созданнымъ съ такой чувствительностью, что дурной запахъ кажется презрѣннѣе всего въ мірѣ, и вдругъ становишься самъ презрѣннымъ и зловоннымъ отбросомъ. Ужасъ смерти такъ великъ, что когда начинаешь говорить о немъ, онъ исчезаетъ, исчезаетъ за словами. Это нужно сразу увидѣть—и тогда нѣтъ спасенія.

— Скажите,—спросилъ я,—вамъ, конечно, не разъ приходилось въ жизни обрѣзывать палецъ и терять кровь. Заботила ли васъ когда-нибудь судьба потерянной крови? Мѣшало ли вамъ жить и веселиться то, что гдѣ-то свертывается, гніетъ, издаетъ зловоніе ваша кровь?

— Почему вы спрашиваете это? — вопросомъ отвѣтилъ Владиміръ Ивановичъ.

— Цѣль моихъ словъ очевидна,-- отвѣтилъ я. Если судьба одного фунта вашей крови васъ не ужасаетъ, почему судьба остальной крови приводитъ васъ въ такой ужасъ? Въ мигъ смерти, когда мы закрываемъ навѣки глаза, участь нашего тѣла становится намъ столь-же отчужденной и безразличной, какъ теперь безразлична намъ участь когда-либо потерянныхъ нами волосъ, ногтей, крови, кожи, мяса. Ваше заблужденіе состоитъ въ томъ, что смерть кажется вамъ не отрицаніемъ жизни, а какимъ-то новымъ, унизительнымъ и презрѣннымъ состояніемъ жизни-же. Тотъ гніющій трупъ, о которомъ вы говорили, какъ-бы живетъ по смерти. Но смерть, какъ объективное состояніе не существуетъ; въ этомъ смыслѣ можно сказать, что смерть вообще не существуетъ. Послѣдній нашъ вздохъ есть еще жизнь, когда-же онъ затихъ, то дальше нѣтъ уже ни жизни, ни смерти. Смерть не есть что-либо отвратительное, ни гніеніе, ни холодъ, ни темнота: все это процессы жизни. Объективно, вмѣсто одной распавшейся духовно-матеріальной дуады возникаетъ несчетное количество низшихъ дуадъ, духовная сторона которыхъ отъ насъ скрыта. Но субъективно, въ сознаніи живой души, смерть существуетъ, какъ мечта о нашемъ полномъ самоотреченіи.

Никода не видѣть свѣта солнца, никогда не слышать ничьего голоса, никогда не мыслить, не радоваться, не страдать, вѣчная разлука со всѣмъ и со всѣми,—вотъ въ этомъ внутреннемъ самоотрицаніи вся грусть и весь ужасъ смерти. Но вы видите, что эта грусть и ужасъ ничего не имѣютъ въ себѣ отвратительнаго, паучьяго, свирѣпаго, а

представляютъ, наоборотъ, нѣчто очень легкое, слишкомъ легкое, какой-то чистѣйшій хаосъ отрицанія, леденящій душу своей непостижимой пустотою. И вотъ эта грусть смерти, не какъ объективнаго состоянія, а какъ внутренняго самоотрицанія, хотя и не можетъ быть устранена, но можетъ быть преображена также внутренно, въ сознаніи другой столь-же отрицательной сущности, но не пугающей и леденящей, а наоборотъ, вѣчно манящей и благостной — въ познаніи мэонической святыни. Я увѣренъ, что въ мэоническомъ познаніи мы пріобрѣли такое духовное орудіе противъ страха смерти и сопряженнаго съ нимъ чувства возмущенія, какимъ разумъ донынѣ еще не обладалъ. Представьте себѣ самое несбыточное, что моя или ваша душа призвана Творцомъ въ утро перваго дня творенія для того, чтобы она могла участвовать въ планѣ творенія своимъ совѣтомъ и согласіемъ и что мы, постигнувъ сущность жизни, сами признали разумность, неизбѣжность и благостность смерти. Неужели теперь, когда пришла наша очередь умереть, мы стали бы обвинять Творца за то, что мы не вѣчны? Между тѣмъ легенда о великой жертвѣ какъ бы даетъ каждому изъ насъ возможность поставить себя на мѣсто Творца міра и собственнымъ разумомъ убѣдиться, что если-бы мы сами творили свою судьбу, то не могли-бы и не хотѣли-бы исключить изъ нея смерть. Если всеединый и вѣчный принесъ себя въ жертву для того, чтобы возникъ нашъ міръ, то какъ могу я жаловаться на то, что мое бытіе не всеедино и не вѣчно? Мистическій разумъ освятилъ нашу временную смерть другою, вѣчною.

Когда мы обнимаемъ любимаго человѣка, мы не возмущаемся тѣмъ, что его тѣло конечно, ибо, лишь благодаря этой конечности, мы можемъ его любить и обнять. Почему-же, обнимая мыслью свою жизнь, мы негодуемъ на то, что она конечна, и не видимъ, что безконечная жизнь отрицала бы возможность нашего міра. Въ лучахъ мистическаго разума грусть смерти перестаетъ быть случайнымъ диссонансомъ или черной тучей на лазури жизни, а становится условіемъ вселенской гармоніи, одной изъ первобытныхъ цѣлей мірозданія, силой, осоляющей жизнь, натягивающей струны бытія и дающей имъ звучать. Обыкновенно мы, подобно Іову, зовемъ Бога на судъ не въ разцвѣтѣ силъ и счастія, а въ пору оскудѣнія. Между тѣмъ грусть смерти также нужна для красоты, какъ радость бытія. Это — минорный строй наряду съ мажорнымъ. Мы должны допустить въ легендѣ, что Богъ, принеся себя въ жертву, самъ извѣдалъ какую-то безпредѣльную, неизреченную грусть, которая, однако, не осилила его любви къ міру. Если мы желаемъ хоть издали созерцать тайну великой жертвы, то мы должны вообразить полноту неизмѣримаго блаженства (отъ сознанія бытія) и полноту неизмѣримой грусти (отъ необходимости жертвы). Вотъ почему мы, созданные съ тѣмъ, чтобы стремиться къ Единому, должны участвовать и въ бытіи, и въ жертвѣ Бога, и наше несовершенное бытіе, созданное по подобію совершеннаго, только въ сліяніи радости и грусти, энергіи жизни и неизбѣжности смерти, видитъ высшій смыслъ и высшую красоту. Въ этомъ сходятся жизнь съ искусствомъ, идеалъ волевой съ идеаломъ созерцательнымъ. Дѣиствующая воля видитъ свое высшее воплощеніе въ героизмѣ, т. е. въ избыткѣ силы, добровольно стремящейся къ трагическому концу. Образъ героя

и вѣнецъ славы надъ нимъ рисуются только на фонѣ смерти. Греки воплотили эту истину въ миѳѣ объ Ахиллесѣ, которому Ѳетида открыла, что ему предстоитъ или погибнуть подъ Троей и пріобрѣсть безсмертную славу, или лишиться славы и дожить до глубокой старости. Гомеръ лишь смутно чувствовалъ связь между героизмомъ и добровольной смертью, но, отраженная въ зеркалѣ религіозной легенды, его поэтическая догадка становится полной истиной. Каждому изъ насъ въ отдѣльности, и всему человѣчеству въ цѣломъ вѣщая Ѳетида немолчно твердитъ, что прославить жизнь можно только любя смерть, ибо Единый, создавшій жизнь, принесъ себя въ жертву для міра. Въ идеалѣ волевомъ—въ героизмѣ—тайна божественной жертвы открывается въ сліяніи жизни и смерти; въ идеалѣ созерцательномъ—въ красотѣ — эта-же тайна проявляется въ сліяніи радости и грусти, ибо радость — это вкусъ и ароматъ жизни, а грусть — вкусъ и ароматъ смерти. Что такое героизмъ? Отраженіе божественной судьбы въ человѣческомъ поступкѣ. Что такое красота? Отраженіе божественнаго чувства въ человѣческомъ сердцѣ.

И все-таки, говоря такъ, я не исчерпалъ и сотой доли той бодрости и красоты, которыя заключены для насъ въ религіозной легендѣ; въ ней дается намъ не только объясненіе и оправданіе смерти, но примиреніе со смертью,—послѣднее интимнѣйшее проникновеніе въ ея святость и цѣлесообразность. Спросите себя: что самое завѣтное, самое желанное въ мірѣ, и вы, конечно, должны будете отвѣтить: стремленіе къ предмету любви, все равно что-бы мы ни любили: Бога, природу, истину, славу или святое уединеніе. А теперь представьте себѣ, что вы стали безсмертнымъ, неуязвимымъ для смерти, что вы не въ силахъ доказать любимому существу свою любовь готовностью умереть за него, не въ силахъ пожертвовать собою ради истины, славы, ради любимой женщины, ради своего ребенка. Какъ-бы поблекла красота и грусти надъ любимымъ существомъ, которое не подвластно смерти! Какъ-бы принизилась цѣна любви, не могущей запечатлѣть себя смертью! Единственная хартія благородства, которая имѣется у нашихъ лучшихъ чувствъ, это—готовность умереть. Разорвите эту хатрію— и конецъ нашему благородству и мы ниже звѣрей, защищающихъ своихъ дѣтенышей цѣною собственной жизни. Вотъ почему искренняя любовь ни о чемъ такъ часто не помышляетъ и не говоритъ, какъ о смерти. Объ этомъ поютъ всѣ поэты, но въ религіозной легендѣ связь любви и смерти становится сама пѣсней, свѣтомъ, благоуханіемъ. На смерти зиждется жизнь, и во всемъ міръ, а въ каждой его грани играетъ и горитъ лучъ безкорыстной жертвы, т. е. любви, прошедшей черезъ очищающій огонь смерти. Но если смерть есть нелгущее свидѣтельство любви и ея нестираемая печать, ея вѣнецъ и сіяніе, то какъ-же любви враждовать со смертью и какъ душѣ не любить ея? Вы видите, что оправданіе и примиреніе со смертью скрыты не только въ концѣ, въ будущемъ, не только въ надеждѣ на воскресеніе въ Богѣ, какъ до сихъ поръ обыкновенно полагали, что оно таится еще въ началѣ, въ прошломъ, въ мысли о рожденіи въ Богѣ. Мнѣ кажется, что если-бы Творецъ спросилъ каждаго изъ насъ, хочетъ-ли онъ жить въ мірѣ, гдѣ условіемъ героизма, любви, красоты является самопожертвованіе, то все, что есть въ насъ героическаго, любящаго, кра-

сиваго, воззвало-бы: хочу! И этотъ хоръ голосовъ, вѣроятно, превозмогъ-бы бурю предсмертныхъ стоновъ, о которой говорили вы.

Владиміръ Ивановичъ слушалъ, по обыкновенію, неподвижно глядя куда-то вдаль и послѣ моихъ словъ хранилъ долгое молчаніе. Наконецъ, онъ сказалъ.

— Вы убѣждаете мою мысль. Не могу возражать вамъ и не хочу. Вы хотите вынуть изъ души одну изъ самыхъ глубокихъ занозъ,—какъ-же противиться вамъ. Но скажите. Вотъ теперь, когда вы такъ прославили смерть, если-бы разбойникъ выскочилъ изъ-за куста и нанесъ надъ вами ножъ,—неужели вы не застыли-бы отъ ужаса, не стали-бы бороться, не напрягли-бы всѣхъ силъ, чтобы убить, а не умереть?

— Конечно, да, — отвѣтилъ я. Но если-бы разбойникъ напалъ на другого, въ особенности на ребенка или старика, то я, или вы, или кто-нибудь, во всякомъ случаѣ лучшій изъ насъ, добровольно бросился-бы навстрѣчу смертельной опасности, рискуя собою ради чужой, быть можетъ, невѣдомой жизни. Такъ что не смерти боится душа, а низшихъ формъ смерти, не отъ таинства страданія бѣжитъ она, а отъ низшихъ, рабскихъ формъ страданія. Отъ нихъ мы въ самомъ дѣлѣ отвращаемся, какъ отъ тяжелаго запаха или отъ гніющей пищи. При ихъ приближеніи вся тварь, въ самомъ дѣлѣ, вопіетъ: не хочу!

— Какъ странно, — перебилъ меня Владиміръ Ивановичъ,— что мы до сихъ поръ, говоря о смерти, не упомянули о страданіяхъ. Вѣдь въ нихъ-то все дѣло. Вы назвали смерть чѣмъ-то эѳирно легкимъ, мечтой души о ея самоотрицаніи. Но вы забыли о мостикѣ, ведущемъ къ этому самоотрицанію, забыли о страданіяхъ! Какъ примирить вездѣсущность, неизбѣжность, грубость, жестокость страданій съ вѣрою въ самоотверженную любовь Творца къ міру? Зачѣмъ Онъ создалъ страданія? Не знаю, слабонервность-ли это или изнѣженность, но я съ дѣтства чувствую къ страданіямъ невообразимый ужасъ. Отъ булавочнаго укола я чуть въ обморокъ не падалъ. И, по непонятному контрасту, мысль о страданіяхъ всего больше привлекала меня. Въ безсонницу я всегда рисовалъ себѣ чьи-либо мученія. Въ послѣднее время это единственное, что заставляетъ меня забывать о болѣзни. Представляю себѣ инквизиціонныя пытки, всѣ, о которыхъ читалъ, и многія, которыя самъ выдумалъ. Но всего чаще представляю я себѣ заживо погребеннаго и даже самъ для себя иногда играю эту роль. Меня разбудили удары земли о крышку гроба. Я хриплю, зову, но тамъ не слышно. И никто, никто не видитъ, какъ я корчусь и бьюсь руками и головой. И никто не знаетъ, что я испытываю при этомъ. Но вѣдь Единый, созерцая будущій міръ, зналъ и видѣлъ это. Онъ видѣлъ всѣ будущія пытки, всѣ костры, всѣ подземелья, всѣ застѣнки, всѣ поля битвъ, всѣ больницы. Онъ слышалъ крики всѣхъ тонущихъ, голодающихъ, растерзанныхъ звѣрями, раздавленныхъ землею. Онъ читалъ во всѣхъ сердцахъ, ожидающихъ казни, готовящихся къ самоубійству. Онъ видѣлъ всѣ безсмысленныя жестокости, которыя совершаются надъ рабами, плѣнниками, женщинами, дѣтьми, больными. Такъ неужели и эта буря голосовъ не остановила его творческаго рѣшенія, и онъ создалъ міръ, зная, что всѣ эти страданія неизбѣжно сбудутся! Вы говорите, что конечная цѣль міра— исканіе единства, уподобленіе Единому.

Но вѣдь Единый не зналъ физическихъ страданій, не творилъ зла, не дѣлалъ несправедливости. Зачѣмъ-же въ мірѣ, созданномъ по его подобію, существуютъ страданія, зло, несправедливость? Почему небо глухо къ страданіямъ невинныхъ? Почему страдаютъ дѣти? Почему мучители живутъ въ довольствѣ, а благородные кончаютъ на эшафотѣ? Примирите меня съ этой вѣчной болью. Выньте послѣднюю занозу изъ моей души—и я успокоюсь.

— Вы пришли къ бунту Ивана Карамазова, — сказалъ я. И онъ отказывается принять гармонію міра, основанную на страданіяхъ. „Не Бога я не принимаю, Алеша, а только билетъ Ему почтительнѣйше возвращаю". И такъ-же, какъ вы, онъ дѣйствуетъ не на мысль собесѣдника, а на его нервы. Вы хотѣли разстроить мои нервы изображеніемъ мукъ заживо погребеннаго, онъ, главнымъ образомъ, рисуетъ страданія „дѣтокъ": мальчика, котораго, на глазахъ матери, генералъ травитъ собаками, дѣвочки, которую истязаютъ жестокіе родители и которая бьетъ себя кулаченками въ грудь, прося „Боженьку" помочь ей. Помните? Не ясно? Я наизусть запомнилъ эти страницы, написанныя кровью пополамъ съ гноемъ. Иванъ спрашиваетъ Алешу: „представь, что это ты самъ возводишь зданіе судьбы человѣческой съ цѣлью въ финалѣ осчастливить людей, дать имъ, наконецъ, міръ и покой, но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь одно только крохотное созданьице, вотъ того самаго ребеночка, бившаго себя кулаченкомъ въ грудь и на неотомщенныхъ слезкахъ его основать это зданіе,—согласился бы ты быть архитекторомъ на этихъ условіяхъ?" И еще такой же вопросъ: „Можешь ли ты допустить одно, что люди, для которыхъ ты строишь, согласились бы сами принять свое счастіе на неоправданной крови маленькаго замученнаго, а, принявъ, остаться навѣки счастливыми?" Конечно, при такой постановкѣ вопросовъ Алешѣ ничего другого не остается, какъ отвѣчать: „нѣтъ, не согласился бы", „нѣтъ, не могу допустить".

— Но вѣдь Иванъ мучительно правъ,—воскликнулъ Владиміръ Ивановичъ.

— Было бы лучше,—отвѣтилъ я,—если бы онъ былъ просто правъ, но онъ неправъ кругомъ, передъ разумомъ, передъ совѣстью, передъ здравымъ смысломъ. Представьте себѣ человѣка, который при видѣ, какъ мучаютъ ребенка, вмѣсто того, чтобы броситься ему на помощь, сталъ бы спрашивать себя, вправѣ ли онъ на страданіяхъ невиннаго ребеночка основать радость, которую онъ испытаетъ, придя ему на помощь? Не покажется ли вамъ такое разсужденіе софистическимъ?

— И глубоко лицемѣрнымъ,—прибавилъ Владиміръ Ивановичъ.

— Согласенъ съ вами,—сказалъ я.—Бунтъ Ивана и есть такой лицемѣрный софизмъ. Онъ такъ жалѣетъ страдающихъ дѣтокъ, что и помочь имъ ему некогда, ибо онъ занятъ вопросомъ, не вернуть ли почтительнѣйше билетъ Богу. Не хочетъ онъ работать на всеобщее счастіе людей, такъ какъ онъ презираетъ прогрессъ и ненавидитъ счастіе, построенное на неотомщенныхъ слезкахъ ребеночка. При этомъ онъ какъ-то кстати забываетъ, что другого счастія, кромѣ счастія облегчать чужія страданія и сдѣлать ихъ невозможными, нравственный прогрессъ не знаетъ. Кто подъ счастіемъ понимаетъ личный комфортъ, тотъ слѣпъ для отличенія чужихъ страданій. А кто прозрѣлъ жа-

лостью, для того синтезъ жизненнаго процесса сводится къ любви. И если бы Иванъ искренно прозрѣлъ, онъ бы не размышлялъ о томъ, не вернуть ли почтительнѣйше билетъ. Скажите: что значитъ вернуть билетъ Богу? Отказаться отъ служенія людямъ? Или убить себя? Но что будетъ тогда съ дѣтками, не съ прежними уже невинно замученными, и столь близкими сердцу Ивана, а съ нынѣшними, еще живыми, хотя столь же невинными. Вернуть также ихъ билеты Богу, т. е., убить, задушить ихъ? Или бросить ихъ на голодную смерть? Вотъ соображеніе, забытое Иваномъ. Вправѣ ли мы, умудренные прежнимъ опытомъ, заботиться о благополучіи современныхъ дѣтей? Вправѣ ли мы основать ихъ счастіе на неоправданной крови прежде замученныхъ дѣтей или—должны продолжать мучить своихъ дѣтей?

— Вправѣ, вправѣ, — воскликнулъ Владиміръ Ивановичъ съ необычайнымъ одушевленіемъ.

— А если вправѣ,—сказалъ я,—то вопросъ о возвращеніи билета можно считать рѣшенымъ. Мы вправѣ заботиться о гармоніи всеобщаго счастія, хотя бы только во имя невинныхъ дѣтей. Зрѣлище страданій заставляетъ насъ бороться съ тѣми, кто ихъ причиняетъ. Ужъ если затѣвать безплодные бунты, то скорѣе можно было бы возмущаться при мысли объ отсутствіи страданій и несправедливости. Въ самомъ дѣлѣ, представьте себѣ, что себялюбіе побѣждено, и что цѣлью моей жизни становится не мое личное счастіе, а счастіе ближняго, напримѣръ, ваше. Но и вы свое счастіе видите въ исполненіи не своихъ, а моихъ желаній. Мое же желаніе сводится къ исполненію вашей воли и такъ безъ конца. Образъ счастія, отражаясь отъ моей души въ вашей и обратно, теряетъ опредѣленность и становится безцѣльнымъ призракомъ. Получается, какъ будто, что нравственность сама рубитъ сукъ, на которомъ виситъ, что проповѣдь любви ведетъ къ духовной бездѣятельности, къ равновѣсію и сну. Но и этотъ бунтъ противъ нравственности призраченъ, какъ и всѣ другіе. Прежде всего, нравственность двуедина, и кромѣ пути дѣятельнаго подвига есть путь отреченія и подвижничества. А затѣмъ законъ неравенства, какъ основной законъ жизни, никогда не позволитъ справедливости воцариться во всѣхъ сердцахъ въ равной степени. Всегда останутся различія, которыя родятъ движеніе и борьбу. Кажется мнѣ, что объ этическомъ оправданіи страданій и зла не можетъ быть спора. Пока на землѣ существуетъ страданіе и несправедливость, совѣсть человѣческая будетъ бодрствовать и нравственная воля — побуждать къ активной борьбѣ, а не къ пассивному протесту. Но можно ли оправдать страданіе и зло мистически? Можно ли любить Бога, творца страданій и зла? Я помню вашъ вопросъ: если Богъ создалъ міръ по своему подобію, то почему онъ, всеблагой, всесправедливый, всеблаженный, сотворилъ зло, измѣну, обманъ, порокъ, мученія? Ни двухъ равносильныхъ творцовъ, ни подчиненнаго доброму Творцу духа зла мы признать не можемъ, ибо основное свойство мэонической святыни—всеединство. Весь міръ отъ первой до послѣдней ступени созданъ всеединымъ и долженъ быть весь оправданъ его безкорыстною жертвою. Но какъ?

Мнѣ кажется, что и тутъ замѣшательство происходитъ оттого, что мы смѣшиваемъ содержаніе чувственное съ мистическимъ. Для моей чувственной природы причиняемое мнѣ зло пред-

ставляетъ нѣчто абсолютно нежелательное, непрощаемое, неотомщаемое, непримиримое. Мой чувственный разумъ склоненъ злу придать характеръ категорическій, считать зло метафизически противоположнымъ добру, проступкомъ не только противъ меня, но и грѣхомъ противъ Бога, — и вотъ это заблужденіе чувственнаго разума должно быть прежде всего раскрыто въ религіозномъ познаніи. По отношенію къ Богу мы не бываемъ ни праведными, ни грѣшниками, ибо ничего кромѣ Его воли исполнять мы не въ силахъ. Мы всѣ — орудіе его воли, и передъ Его лицомъ наше зло и добро не противоположны другъ другу, а составляютъ лишь различныя степени одной и той-же сущности. Но почему различныя? По той-же причинѣ, по которой нашъ міръ множественъ, а не одинъ. Вѣдь вы миритесь съ тѣмъ, что міръ только подобенъ Творцу, а не тождественъ съ Нимъ. Все таинство мірозданія въ томъ и заключается, что Творецъ принесъ въ жертву свое единое самодовлѣющее бытіе, для того, чтобы возникло бытіе множественное и стремящееся. Если-бы нужно было въ одномъ словѣ сосредоточить сущность міра, то этимъ словомъ было-бы: стремящійся. Но для стремленія, какъ я уже сказалъ, необходимо неравенство. Изъ легенды мы знаемъ, что цѣль міра—вѣчно отражать бытіе и жертву Единаго. Условіе-же неравенства требуетъ, чтобы это бытіе и эта жертва были многостепенны, съ безконечными уступами въ сторону малѣйшаго и наибольшаго. Такъ вотъ низшія ступени бытія мы называемъ зломъ, а низшія ступени жертвы — страданіями.

Мысль о необходимости всеобщаго неравенства позволяетъ намъ мириться съ кажущимся произволомъ и несправедливостью судьбы. Почему красотой, здоровьемъ, геніемъ одаренъ мой сосѣдъ, а не я? Почему при самомъ рожденіи мнѣ отмѣрена сила скупою мѣрой, а ему — утоптанною и съ избыткомъ? Отвѣтъ одинъ: потому что неравенство лежитъ въ основѣ явленій, а каждое изъ нихъ необходимо въ цѣломъ и случайно само по себѣ. Міръ, какъ случайность, міръ, какъ поприще всѣхъ возможностей, міръ, какъ лѣстница, упирающаяся въ наибольшее и наименьшее, и только такой міръ могъ замѣнить Единаго и отрицательно воплотить тайну Его бытія и Его жертвы.

Почему-то люди издавна привыкли считать, что передъ лицомъ смерти всѣ равны и поэты зовутъ ее уравнительницею жребіевъ. Объективно мы и передъ жизнью всѣ равны, ибо процессы жизни у всѣхъ одинаковы. Но, какъ внутреннее состояніе, она дана намъ въ самыхъ разныхъ степеняхъ — отъ наинизшей до наивысшей. Въ такихъ-же различныхъ степеняхъ дана и смерть, и жизнь Ахиллеса не болѣе разнится отъ жизни Терсита, чѣмъ смерть Сократа отъ смерти Іуды. Каковъ-же признакъ, по которому можно отличить низшія ступени отъ высшихъ? Этотъ коэфиціентъ мірового развитія я-бы назвалъ добровольной сознательностью или свободой. Возьмите три процесса жизненнаго синтеза — процессъ пищи, когда дикарь претворяетъ въ свое единство тѣло убитаго имъ врага, противъ его сознанія и воли, процессъ борьбы, когда побѣдитель превращаетъ болѣе слабаго врага въ своего раба въ его сознаніи, но противъ его воли, и процессъ убѣжденія, когда Сократъ претворяетъ мысль и чувство Алкивіада въ свои, уподобляетъ его душу своей добровольно и сознательно, — и вы будете имѣть три

ступени развитія въ таинствѣ бытія, отъ которыхъ низшія относятся къ высшимъ, какъ зло къ добру.

Такая-же постепенность существуетъ и на пути отреченія и святости. Равнымъ образомъ въ таинствѣ смерти даны несчетныя ступени страданій съ тѣмъ-же коэфиціентомъ добровольной сознательности, и смерть Сократа выше умирающаго отъ болѣзни сибарита, или въ отчаяніи умерщвляющаго себя Іуды, ибо она болѣе сознательна и добровольна. Каждой ступени жизни соотвѣтствуетъ своя ступень смерти, и къ каждой приставлена стража подобающихъ страданій, которыя будятъ сонливую волю и спящее сознаніе. Жизненная сила, оставшаяся неиспользованной на процессъ жизни, превращается въ страданіе. Если мы теперь со страхомъ смотримъ въ лицо смерти и презираемъ свои страданія, то это лишь потому, что мы еще живемъ, не какъ должны жить, а лишь неохотно и полусознательно участвуемъ въ таинствѣ божественной жертвы.

Стыдно мнѣ, и грустно мнѣ, что мои страданія еще такъ грубы и принудительны, но унынія нѣтъ въ моей душѣ. Не свободы отъ страданій хочу я, но свободы въ страданіяхъ, высшихъ, добровольныхъ, сознательныхъ страданій, ибо въ томъ заключается разница между зломъ и страданіями, что со зломъ мы боремся во имя добра, со страданіями-же мы боремся не во имя радости, а во имя высшихъ страданій. Исчезнуть должны страданія грубыя, мученія отъ нищеты, отъ болѣзней, отъ рабства, но озеро „Мара", горькія воды безутѣшной грусти никогда не изсякнутъ въ душѣ людей. Если когда-нибудь и наступитъ всеобщее счастье, миръ и покой, то воспоминаніе о страданіяхъ прежнихъ поколѣній окутаетъ это счастье вѣчнымъ трауромъ. А если-бы человѣчество забыло своихъ мучениковъ, то одна необходимость разстаться со счастливою жизнью, одно ожиданіе смерти, замѣнитъ имъ всѣ муки прошлыхъ вѣковъ. Зло преходяще и человѣчно, а страданія вѣчны и божественны. Упрекать Бога въ томъ, что Онъ создалъ страданія, то-же самое, что упрекать Его въ томъ, что Онъ уступилъ міру блаженство своего бытія. Необходимость жертвы—вотъ первый источникъ страданій. Начало страданій таится не во злѣ, а въ божественной любви—и въ этомъ ихъ внутреннее оправданіе и освященіе. Созерцаніе божественной жертвы — вотъ самое вѣрное средство примириться со страданіями, и со своими, и съ чужими.

Но вы клоните голову и молчите и думаете про себя, что тѣмъ, замученнымъ въ прошломъ и въ будущемъ, не было и не будетъ дѣла до мэонической истины, что ихъ страданія остались и останутся неотомщенными и неоправданными. Я сообщу вамъ еще одну истину, извѣстную многимъ, и все же тайную, ибо ее страшно высказывать вслухъ. Истина эта говоритъ намъ, что оправданіе страданій въ нихъ самихъ. Подобно тому, какъ есть разумъ чувственный и мистическій, такъ слѣдуетъ отличать волю чувственную отъ воли мистической. Чувственная воля ищетъ наслажденій и боится страданій. Но для воли мистической на днѣ наслажденій всегда таится разочарованіе, а на днѣ страданій—блаженство. Всѣ великіе люди, кому удалось испытать большія страданія, потомъ благословляли ихъ и приписывали имъ свое прозрѣніе. Страданія будятъ душу, а изъ всѣхъ враждебныхъ намъ силъ самая опасная это—сѣрая сила сонливости. Что мы знаемъ

о томъ, какія чувства испытывали мученики въ послѣднія минуты своей жизни, какую небесную сладость обрѣтали они на днѣ горькаго напитка? Но объ этихъ тайнахъ, въ самомъ дѣлѣ, опасно говорить вслухъ, ибо ее можетъ услышать низшая наша природа и воспользоваться ею, какъ орудіемъ зла.

Наконецъ, послѣднее, а въ сущности первѣйшее и вѣрнѣйшее оправданіе страній, это — надежда на конечное примиреніе ихъ въ Богѣ. Мэоническая легенда о твореніи скрываетъ въ себѣ увѣренность и въ воскресеніи. Самъ по себѣ міръ явленій, въ условіяхъ двуединыхъ категорій, не имѣетъ конца, какъ не имѣетъ начала. Такимъ его мыслитъ метафизическій разумъ. Но мистическій разумъ не можетъ созерцать ни начала, ни конца міра иначе какъ въ абсолютно-единомъ. Переводя его идеи на языкъ легенды, мы можемъ сказать, что мы чаемъ не только нашего воскресенія, но и воскресенія самого Творца. Подобно тому, какъ мы вѣримъ, что уже нѣкогда, внѣ времени, жили въ лонѣ Единаго, созерцавшаго будущее твореніе, такъ мы увѣрены, что будемъ, тоже внѣ времени, жить въ лонѣ Единаго, вспоминающаго о твореніи быломъ. Ни ожиданіе награды, ни страхъ возмездія несовмѣстимы съ мыслью объ абсолютно-единомъ и равномъ себѣ. Въ немъ, въ источникѣ бытія, всѣ явленія отразятся незабываемо, въ ихъ внутренней гармоніи. Образъ міра отразится въ Богѣ, какъ оправданіе его жертвы; любовь Бога освѣтитъ міръ, какъ оправданіе его страданій. Тамъ, другъ мой, мы встрѣтимся съ вами и со всѣмъ, что было и прошло, и съ этимъ паукомъ, и съ этой мухой, встрѣтимся безъ покрововъ индивидуальности, сольемся разными звуками одной единой мелодіи. А пока намъ остается играть мистерію бытія и жертвы и стремиться къ возможно совершенному ея исполненію. При удачной игрѣ мы вмѣстѣ съ художественною радостью испытаемъ грусть отъ мысли, что это только игра, только призрачность, только отраженіе бытія и жертвы, а не ихъ реальность. При неудачной игрѣ эта мысль будетъ служить нашимъ утѣшеніемъ.

Скажите же, другъ мой, миритесь ли вы со страданіями и зломъ, любите ли вы ихъ Творца, вынута ли изъ вашей души послѣдняя заноза?

— Да,—отвѣтилъ Владиміръ Ивановичъ, но душа моя разрывается отъ грусти.

— Моя также, — повторилъ я за нимъ, — и пусть эта грусть будетъ нашей жертвою Единому. Вѣдь, пожертвовавъ собою для міра, онъ поступилъ, какъ мать, которая соглашается на смертельную операцію, чтобы дать жизнь ребенку. Онъ завѣщалъ намъ всѣ силы и всѣ блаженства, не требуя взамѣнъ ничего, — ни молитвъ, ни всесожженій. Сдѣлаемъ же ему подношеніе изъ нашей сыновней благодарной грусти.

Н. Минскій.



